لمزيد من الكتب والأبحاث زوروا موقعنا مكتبة فلسطين للكتب المصورة
https://palstinebooks.blogspot.com

مقدمة في علم الاجتماع

تأليف

أرمان كوفيليه

ترجمة

الدكتور السيد محمد بدوي
أستاذ علم الاجتماع
بجامعة الاسكندرية

عباس أحمد الشربيني
دبلوم عال
في العلوم الاجتماعية

١٩٨٠



دار المعارف

مقدمة
فى علم الاجتماع

تأليف

أرمان كوفيليه

ترجمة

الدكتور السيد محمد بدوى
أستاذ علم الاجتماع
بجامعة الاسكندرية

عباس أحمد الشربينى
دبلوم عال
فى العلوم الاجتماعية

١٩٨٠



دار المعارف

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الترجمـــة

تقديم الترجمة

هذا الكتاب الذى نقدمه اليوم إلى قراء العربية من الطلاب ومحبي الثقافة يعتبر من المراجع الأساسية التى يجب أن يبدأ بقراءتها واستيعابها كل من يريد أن يلم بمسائل علم الاجتماع ويطلع على مراحل نشأته ، ومدارسه المختلفة ، ومناهج البحث فيه ومؤلفه الأستاذ أرمان كوفيلييه يعتبر من الأساتذة القلائل الذين اهتموا بأن يجنى طلابهم ثمرة خبرتهم الطويلة واطلاعهم الواسع فى كتب مركزة ووافية فى آن واحد . فأخرج لهم مصنفات فى الفلسفة والمنطق والأخلاق وعلم النفس والاجتماع . وأصبحت شهرة هذه الكتب عند الطالب الأوربى الذى يدرس الآداب كشهرة مجموعة « داللوز » بالنسبة لطالب الحقوق . فهى تضم خلاصة دسمة للمادة ، وتشرح فى أمانة علمية دقيقة تطور مناهج التفكير فيها ، هذا عدا ما تحتوى عليه من ثبت واف بالمراجع الأساسية التى كتبت فى موضوعات البحث باللغات المختلفة .

وإذا كنا اليوم نجتاز مرحلة هامة من مراحل نهضتنا العلمية ، تميزت بهذا النشاط الوفير نحو ترجمة أمهات الكتب والمراجع فى العلوم المختلفة ، فقد أردنا أن نضيف هذه الترجمة إلى ماسبق أن قدمناه من ترجمات فى علم الاجتماع ، وذلك لما نعتقده من أن هذا الكتاب يسد فراغا شاغرا فى محيط هذا العلم الحديث .

ولعلنا نزيد القارىء اقتناعا برأينا هذا إذا استعرضنا معه ـ فى هذه المقدمة أهم الآراء التى وردت فى فصول هذا الكتـاب .

عنى المؤلف فى الفصل الأول بتتبع مراحل التفكير الاجتماعى وخطوات انتقاله من النظرة الغائية أو المعيارية إلى النظرة الموضوعية. فبين أن التفكير الإجتماعى ، فى مراحله الأولى ، كان مصطبغا بالصبغة العملية ، وأنه كان يهتم اهتماما مباشرا بوضع قواعد للوصول إلى تحقيق المجتمع المثالى كما كان يتصوره فلاسفة « اليوتوبيا » .

وظـل هذا التيار الغائى سائدا حتى جاء القرن الثامن عشر فشهد بزوغ التفكير العلمى فى المسائل الاجتماعية . إذ ظهرت فيه «فكـرة القوانين الاجتماعية » ، والشعور بأن الظواهر الاجتماعية تخضع ، كغيرها من الظواهر ، لقوانين تنظم سيرها وتطورها . وكان هذا الشعور هو العامل الحاسم فى تطور الدراسات الاجتماعية وخضوعها للتفكير العلمى .

وأخذ هذا الاتجاه العلمي يقوى شيئا فشيئا ، محاولا التغلب على الاتجاهات الفلسفية والغائية حتى إستطاع أن يغلبها فى خلال القرن التاسع عشر .

ومما ساعد على ذلك تقدم حركة الكشوف وما صاحبها من ظهور الدراسات الاثنوغرافية والدراسات الخاصة باللهجات والعقائد عند الشعوب المختلفة . فأوضحت هذه الدراسات حقيقة هامة ونعـني بها «نسبية النظم الاجتماعية » واختلافها بحسب الزمان والمكان . وكانت القبائل البدائيه فى جزر المحيط الهـادى واستراليا فى مقدمة الشعوب التى تناولتها هذه الأبحاث وكان لهـا أعمق الأثر فى توجيه علماء الاجتماع نحو دراسة العلاقة بين

البيئة والنظم الاجتماعية ، واستئصال الفكرة القائلة بوجود نظم ثابتة تصلح للبشرية كلها بغض النظر عن اختلاف مستوياتها ودرجة تحضرها.

وتشعبت الدراسات الاثنوغرافية والانثروبولوجية إلى عدة مدارس استعرضها المؤلف استعراضا سريعاً ولكنه كاف للتعريف باتجاهاتها وأهم أبحاثها. فتكلم عن المدرسة الأنثروبولوجية الإنجليزية ومنهجها وما تورطت فيه أحيانا من تعميمات جريئة تتصل بتفسير المعتقدات البدائية . ثم تكلم عن المدرسة الالمانية التى يطلق عليها إسم « المدرسة التاريخية الثقافيه » وقسمها إلى شعبتين : شعبة مدرسة « كولونى » وشعبة مدرسة «فيينا» وأضاف إليهما مدرسة ثالثة هي « المدرسة المورفولوجية الثقافية » فى ميونخ التى ركزت جهودها فى دراسة التوزيع الجغرافى لأدوات العمل ومظاهر التكنولوجيا فى الحضارات المختلفة . وانتقل بعد ذلك إلى المدرسة الأنثروبولوجية الثقافية فى الولايات المتحدة ، وبين فضل علمائها من أمثال « بواس » ، « ولوفى » ، « جولد نفيزر » ، « وكروبر » فى إظهار إختلاف التطور الانساني فى المجتمعات المختلفة ، وربط هذا التطور بالحلقات الزمنية والمؤثرات الجغرافية التى تؤثر فى حياة المجتمعات . واختتم المؤلف الفصل الأول من الكتاب بتأكيد إنتصار وجهة النظر النسبية فى دراسة الظواهر الإجتماعية .

وبعد أن فرغ المؤلف من هذا العرض للمراحل التمهيدية لظهور علم الإجتماع حاول فى الفصلين الثاني والثالث أن يشرح المحاولات التى بذلت لتحديد الصفات المميزة للظواهر الاجتماعية . فكرس الفصل الثانى للاتجاهين « البيولوجي » « والسيكولوجى» والفصل الثالث للاتجاه

الاجتماعي الصرف .

فبين أولا أن اوجست كونت هو صاحب الفضل الأكبر في نشر فكرة إمكان قيام علم وضعي قائم بذاته للظواهر الاجتماعية ، وأنه توج بعلم الاجتماع هامة العلوم جميعا ، وذلك في تصنيفه المشهور للعلوم . وقد وضح في ذهن كونت تماما أن الطبيعة الاجتماعية ليست مجرد امتداد للطبيعة البيولوجية ، وأن قوانين المجتمعات لا يمكن تفسيرها بالرجوع إلى قوانين الحياة الفردية :

ويتلخص المذهب الحيوى أو البيولوجي في علم الاجتماع في تشبيه المجتمع بالكائن الحي . ويتخذ صورته المذهبية المتطرفة عند « ليليانفلد » العالم الروسي الذى يرى أنه « لا يوجد شيء في المجتمع يزيد عما في الطبيعة الحية . ولكنه يبدو أكثر إعتدالا عند سبنسر إذ أنه لا يهتم بحشد التفاصيل التي توضح الشبه بين تطور المجتمع وتطور الكائن الحي ، ولكنه يهتم فقط بأن يؤكد أن التطور الاجتماعي استمرار للتطور العضوى ، وأنه المرحلة النهائية لسلسلة التطور العام التي يخضع لها الكون .

ويبدو التطور واضحا في المذهب الحيوى عند عالمي الاجتماع الفرنسيين « ألفرد اسبيناس » « ورينيه فورمس » فيعتبر « إسبيناس » أن دراسة المجتمعات الحيوانية ليست إلا محاولة لوضع الأسس المنهجية لدراسة المجتمعات الانسانية ، ويرفض في صراحة ان يجعل من تجمع الأفراد ذوى الخلايا المتعددة العنصر الأصلي للحقيقة الاجتماعية . وكذلك فإن «رينيه فورمس» بعد أن تشيع في البداية للمذهب العضوى دون تحفظ ، عاد في آخر حياته

يخفف من آرائه ويؤكد أنه لا يمكن أن يكون علم الاجتماع مجرد إمداد البيولوجيا إذ أن هناك عناصر جديدة تتدخل فى تكوين الظاهرة الاجتماعية تحت تأثير الأفكار والارادات الانسانية . ومهما يكن من شيء فقد ساعد المذهب العضوى على إدراك أن الحقيقة الاجتماعية لها صفات متميزة ، وأنها فى ذاتها شيء آخر غير مجموع الأفراد أو مجرد تجاورهم .

وبعد أن يوضح المؤلف فشل المحاولات التى قام بها بعض العلماء لربط غريزة التجمع عند الانسان بمثيلاتها عند الحيوان ، وينتقل إلى مناقشة المذهب السيكولوجى فى تفسير الظواهر الاجتماعية ، ذلك المذهب الذى يعتبر « جبرييل تارد » فى فرنسا أول من وضع أسسه ودافع عنه بقوة . ويبين لنا أن هذا المذهب يؤدى إلى نوع من الذرية الاجتماعية أى إلى تقسيم الحقيقة الاجتماعية المركبة إلى جزئيات صغيرة وتحليلها تحليلا يؤدى بمعالمها. وإذا كان تارد قد أعتمد فى تحليله على سيكولوجية الفرد . فقد أعتمد من أتى بعده من أمثال « جوستاف لوبون » وعلماء المدرسة الايطالية الجنائية على دراسة نفسية الجماهير للوصول منها إلى خواص الظاهرة الاجتماعية . ويبدو أن هذه الدراسة مستمدة ، أو على الأقل قريبة من الدراسة التى كانت معروفة فى ألمانيا باسم « سيكولوجية الشعوب » فقد وضع هيجل أسس هذه الدراسة حين اهتم فى كتابه « فلسفة التاريخ » بالروح الخاصة بكل شعب . ثم تكونت بعد ذلك مدرسة « هربارت » التى ينتمى إليها « لازاروس » « وشتينتال » ويرى هؤلاء أن التفسير الحقيقى للظواهر الاجتماعية يكمن فى الروح الجمعية أى « روح الكل Allgeist

كما يسميها شعينتال ، وهى تتضح فيما يسميه الشعب أو الأمة . ويعتبر « فونت » شيخ هـــذه المدرسة تلك الآراء مقتربا كثيرا من وجهة النظر الاجتماعية حين يقول إن «التغيرات التي تحدث في اللغـــة وفي للأساطير وفي الدين وفي الفن ، وهي في جوهرها نتاج جمعي ، تحدث بتأثير اتحاد الأفراد والتفاعل بينهم واستجابات بعضهم للبعض الآخر. » وهكذا نجد أن هذه الاتجاهات قد ساعدت مرة أخرى وبطريقة مختلفة على إبراز الفكرة الرئيسية التي يسعى الكتاب إلى تأكيدها من خـــلال مناقشته للمذاهب المختلفة،ونعني بها أن نفسية الجماعة تنطوى على صفات أصلية متميزة تماما عن نفسية الفرد .

ولا يترك المؤلف عـرض هذه المذاهب النفسية دون أن يفسح فيها مجالا للمدرسة السيكولوجية الأمريكية،وهى مدرسة وإن جمعت التسمية بين علمائهـا إلا أن هؤلاء العلمـاء قـد إختلفـوا كثيرا من حيث العوامل السيكولوجية التي ارتكزوا عليها . ولذلك يمكن القول إن النظريات التي شرحها هؤلاء العلماء قد أتسمت بالتطور المستمر فبعد أن سيطرت عليها وجهة النظر العضوية عند « سمنر » ،«لستروارد » ، «ستول»أخذت تتجه إلى بحث التأثيرات السيكولوجية المتبادلة فى دراسات«جيدنجز » ، « كولى » « ماك دوجال » ، وانتهى هذا التطور إلى المدرسة السيسيومترية التى وضع أسسها « مورينو » والتى حاولت إدخال « التجريب الحقيقي » فى علم الاجتماع وإثبات نتائج هذا التجريب فى صورة رسوم بيـانية اجتماعية

(سسيوجرام) .

ولكن بينما كانت هذه النظريات السيكولوجية تسير فى طريقها مدعية أنها تخدم البحث الاجتماعى وتدعم أسسه العلمية ، كانت وجهة النظر الاجتماعية تسير فى طريق محاذية لها . وكانت الشقة بين الفريقين تقترب أحيانا إلى حد التلاقى وتبتعد أحيانا إلى حد التعارض وعدم اعتراف كل منهما بالآخر . غير أن وجهة النظر الاجتماعية ما لبثت أن تفوقت وأخضعت لمنهجها نظريات علم النفس ذاتها ، بحيث أصبح علماء النفس اليوم لا يستطيعون تفسير الدوافع وأنواع السلوك بدون الرجوع إلى أثر المجتمع والبيئة الاجتماعية .

ويجب أن نعترف بأن المؤرخين كانوا أول من أبرزوا قيمة الأحداث الإجتماعية ، والتعليل الاجتماعي لحوادث التاريخ . فهذا هو « بول لاكومب » لا يميز بين المفهوم الحديث للتاريخ وبين علم الاجتماع من حيث أن كلا منهما لا يهتم بالظواهر المفردة ، بل بالظواهر المتكررة أو المتشابهة التي تتخذ شكل أنظمة ، كما أكد غيره من العلماء أن الروابط بين التاريخ وعلم الاجتماع تزداد على مر الايام وثوقا ، ودليل ذلك ما ظهر من مؤلفات اشترك فيها علماء الاجتماع والمؤرخون .

وظهرت الرغبة فى تمييز الظواهر الاجتماعية عن غير من الظواهر فى صورة «علم الاجتماعى الشكلى الذى يمثله فى أمريكا « بوجاردوس » ، «روس» ، وفي ألمانيا «فردنيان تونيز» ، «زيمل» وقد اتجهت جهود هذه المدرسة نحو دراسة أشكال الجماعات الاجتماعية ، فنجد أن « تونيز » يقيم كل نظرياته الاجتماعية على أساس التفرقة المشهورة بين الجماعة Communauté والمجتمع Société . ويقصد بالجماعة مجموعة الأفراد التى تقوم العلاقات بينهم على القرابه والعواطف والشعور التلقائى للأفراد وهى تتمثل فى الأســرة والجماعات القريبة منها كالعشيرة والقبيله والقرية . أما المجتمع فيقـوم على الإرادة الحرة الواعية ، ويتخـذ له غايات خارجية ، كما يتحول فيه العرف إلى قوانين وأنظمة .

ويتطور علم الاجتماع الشكلى إلى «علم الاجتماع الترابطي» عند «ليوبولد فون فيزه » وفيه نلمح بوضوح الرغبة فى تحديد موضوع علم الاجتماع بأنه « إقامة تصنيف منظم للعلاقات الموجودة بين البشر » . وقد أدت هذه الفكرة خدمات جليلة لدراسات علم الاجتماع المقارن .

ثم ينتهى المطاف بالكلام عن المدرسة الفرنسية الاجتماعية التى قامت بزعامة دوركيم بدور أساسى فى تحديد خواص الظواهر الاجتماعية وتأكيد استقلال منهج علم الاجتماع كما عنيت بالربط بين منهج علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية الخاصة كالاقتصاد وعلم السكان وتاريخ القانون وتاريخ الأديان الخ ...

وقد اتهم دوركيم بالمادية عندما نادى بأن الظواهر الاجتماعية يجب

أن «تدرس على أنها أشياء» ، ولكنه نفى عن نفسه هذه التهمة حين أكد في كتابه عن « الأنتحار » وفي مقالته المشهورة عن « التصورات الجمعية » أن الحياة الاجتماعية تقوم في أساسها على التصورات ، وأن المجتمع «تقــل قيمته عندما لانرى فيه إلا جسما منظما يؤدى بعض الوظائف الحيويه . ففي هذا الجسم تعيش روح هى مجموعة المثل العليا الجمعية » . وهكذا أصبحت فكرة الشعور الجمعي أو الضمير الجمعى المحور الذى تدور حوله كل تفسيرات دوركيم للظواهر الاجتماعية . ومهما تكن قيمة هذه الفكرة وماتعرضت له فى بعض الاحيــان من نقد شـديد إلا أنها بالرغم من ذلك قد أتاحت لمدرسـة دوركيم أن تضع المسائل على بساط البحث الاجتماعى الصحيح .

وإذا كان المؤلف بعد ذلك قد خصص الفترة الاخيرة من الفصل الثالث لعلم الاجتماع الماركسى ، فإنه لم يتعرض بتاتا للناحية المذهبية أو السياسيـة لهذا الموضوع ، بل أراد فقط أن يبين أنه من خلال بحوث ماركس وزملائه فى المادية التاريخية والتطور الإقتصادى للمجتمعات ، استطاع علم الاجتماع أن يقتنص بعض الاتجاهات التى أفادته فى تدعيم منهجه العلمى .

وهكذا ينتهى الجزء الاول من الكتاب بتأكيد استقرار علم الاجتماع في صورة علمية بعد محاولات بدأت بالتخلص شيئا فشيئا من وجهة النظــر المعيارية ، ثم تقرير مبدأ نسبية الظواهر الاجتماعية. ثم تحديد الصفات الذاتية للظواهر الاجتماعية .

ويعالج الجزء الثانى ثلاثة موضوعات رئيسية : تحديد المبادىء الاساسية لعلم الاجتماع ، ثم عرض المناهج التى تستخدم فى بحث الظواهر الأجتماعية ، ثم

مناقشة الفروض التى يستخدمها علم الاجتماع لتوجيه البحث فى مسائله .

أما المبادىء الأساسية — وهى موضوع الفصل الرابع — فأولها وجوب الفصل بين الدراسة النظرية والتطبيق العملى ، وذلك حتى تتحقق الصفة الموضوعية للعلم ولا نعود من جديد الخلط الذى كان قائما ، فى المراحل الأولى للتفكير الاجتماعى ، بين المعرفة وتحديد القيم . غير أن هذا الفصل لا يعنى بتاتا عدم الاهتمام بوسائل التطبيق العملية ، وإنما هو فقط أمر تتطلبه الدراسة المنهجية . فعالم الاجتماع هو بالضرورة إنسان من عصر معين ومن بيئة معينة ، فلابد له أن يستخدم نظريات العلم فى إيجاد حل للمشكلات الاجتماعية التى تعوق التطور السليم لمجتمعه .

أما المبدأ الثانى فهو تحقيق الموضوعية فى دراسة الظواهر الاجتماعية . وقد ظل علم الاجتماع طويلا من الزمن الذى كان يعتقد فيه بسهولة إدراك المسائل الاجتماعية والحكم عليها بمجرد أن يواجهها . فكان الناس يتصورون أنهم ما داموا يعيشون فى الأسرة فهم يعرفون كل شىء عنها وعن نظمها وقوانين تطورها . ومن العجيب أن المسائل الاجتماعية هى التى ظلت وحدها حتى فترة قريبة تخضع «للأحكام العامة» ، [illegible] هذه الأحكام عن العلوم الأخرى . والسبب فى ذلك أن التحليل الاجتماعى ظل يخضع للمنهج التأملى أى الاستبطان الفردى ، ومن ثم فقد أصبح من واجب علماء الاجتماع أن [illegible] نفوس الناس فكرة طالما أنكروها وهى أن عالم الظواهر الاجتماعية يؤلف مثل عالم الظواهر الطبيعية إن لم أكثر منه أحيانا أرضا مجهولة ينبغى أن نكتشفه فى دقة وصبر ، وأن العلم لا يقوم على الاستدلالات ولا على الحقائق التقريبية ، ولكن على الإدراك العميق للموضوع وحقيقته

الخارجية التى لاتصل إلى معرفتها إلا بملاحظتها وتحليلها ، وليس بملاحظة ذاتنا وتحليل أفكارنا الخاصة أو أحكامنا السابقة » .

وبعد تحديد مبادىء الدراسة العلمية للظواهر الاجتماعية ، يجب أن نعني بمعرفة المقاييس التى تميز هـذه الظاهرة عن غيرها من الظواهر . ويبدو أن مقياس «الجبرية» هو خير مقياس لتحـديد الظاهرة الاجتماعية . فالظـاهرة الاجتماعية سواء اكانت لغة أو عقيدة أو عرف أو نظاما تفرض نفسهـا على الأفراد، وتضمن تحقيق هذه «الجبرية» بفرض الجزاءات التى يتعرض لها كل من تحدثه نفسه بالخروج عليها . غير أن هذه الجبرية لاتحـد من النشاط البشرى بل تترك له المجال مفتوحا لـكى تتفاعل القوى الانتاجيـة والقوى الروحية فتؤدى إلى بلورة النظـم التى يخضع لها الإنسـان خضوعا إراديا .

وتؤدي فكرة الجبرية الاجتماعية الى فكرة (الشعور الجمعى) التى هي فى الحقيقة المظهـر الأيديولوجى لهذه الجبرية . وبالرغم من الاعتراضـات التى أثارتها فكرة الشعور الجمعى هذه ، فانها قد استخدمت لافى علم الاجتماع وحده بل فى علم النفس أيضا حيث أصبح علماء النفس المعاصرون يؤمنـون بأن جزءا عظيما من الحيـاة النفسية للفرد لايمكن تفسيره بالرجوع الى الفرد بل إلى الظروف التى تفرضها عليه البيئة الاجتماعية . فهذه الفكرة إذن لاتعنى فى الحقيقة أكثر من أن « هناك منطقة كاملة من التصورات والعواطـف والاتجاهات لايمكن تفسيرهـا بسيكولوجية الفرد ، ولكن بالرجوع إلى ظاهرة تجمع الأفراد فى المجتمع» .

وينتهي هذا العرض لأسس الدراسة العلمية للظواهر الاجتماعية بالكلام عن الحتمية الاجتماعية التى لاتعنى فى الواقع إلا الرغبة فى الوصول إلى القوانين الاجتماعية . ولكن هل يمكن تطبيق الحتمية تطبيقا صارما عندما يتعلق الأمر بالظواهر البشرية ،أي على النحو الذى يحـــدث بالنسبة للظواهر الطبيعية؟ لقد تناول هذا الموضوع كثير من العلماء وبينوا أن كل مايمس الإنسـان يتأثر بالاحتمال . ولكن فكرة الاحتمال هذه لاتمنع من إمكان تحديد اتجاه عام للظواهر الاجتماعية ، وبالتالى لتطور المجتمع .

ولا بد لعلم الاجتماع ، حين يرتفع فوق مستـوى الظـواهر الفردية ، أن يهتم بتكوين النماذج الاجتماعية Social types وهذا التصنيف للظواهر الاجتماعية يقودنا إلى مرحلة تالية من مراحل البحث العلمي ، ونعنى بها مرحلة البحث عن الاسباب،أو فكرة العلية . ولما كان الإنسان هو محور النشاط الاجتماعى فقد يتبادر إلى أذهاننـا أن البحث عن علل الظواهر الاجتماعية يكون بالرجوع إلى الإرادات الإنسانية . غيرأن هذا التفسير يؤدى إلى الوقوع فى أخطاء المنهج الذاتى ، كما أنه يعود بنا إلى المذهـــب السيكولوجى الذى بينا فيما سبق نقط الضعف فيه . وإذا كان قد جرى على الالسنة فيما مضي أن « عظماء الرجال هم الذين يصنعون التاريخ فيمكن لنـا اليوم على ضوء الدراسة الاجتماعية للظروف والاحداث التى تمر بها المجتمعات أن نقلب هذه العبارة فنقول « إن التاريخ هو الذى يصنع عظماء الرجال » .

أى أن مايمر به المجتمع فى تاريخه من أزمات ، وما يعانيه من صعوبات سواء من الناحية السياسية أو الاجتماعية هو الذي يصهر إرادة الأمة ويخرج لنا من هذه البوتقة الصفوة من أبنائها الذين يعبرون عن هذه الإرادة

ويحققون ماتصبو إليه من آمال .

وتزول فكرة العلة في علم الاجتماع إلى فكرة العلاقـة . وعلى ذلك فـلا توجد علاقة عليه إلا إذا وجد اطراد في الارتباط . أما الحالة الوحيدة فلا علة لها ولايمكن تفسيرها علميا . وهذه الفكرة ليست في الحقيقـة إلا تعبيرا عن مبدأ ترابط الظواهر الاجتماعية الذي لخصه «موس» بقوله :
«في الحياة الاجتماعية لاشيء يفهم إلا بارتباطه بالكل» .

وينتهي الفصل الرابع بالكلام عن القوانين الاجتماعية . وفكرة القوانين في علم الاجتماع لاتعني إمكان التنبؤ بالظواهر على مستوى التاريخ . فالعلاقات الاجتماعية متداخلة متشابكة بحيث لايمكن التنبؤ بالاحداث المفردة وإحلالها في الزمان والمكان . ولكن ذلك لايمنع من التنبؤ بالظواهر الاجتماعية في سيرها العام وفي تطورها الإجمالي . وتنحصر صور القوانين الاجتماعية في تحديد النماذج التي تكلبنا عنها آنفا ، وفي تتبع مراحل التطور من نموذج اجتماعي إلى نموذج اجتماعي آخر ، وفي دراسة المجموعات دراسة إحصائية .

أما الفصل الخامس فيعالج منهج علم الاجتماع . ويبدأ بشرح الطريقـة « المونوجرافية » ، أو طريقة دراسة الوحدات ، وهي الطريقة التي اشتهر بها «لوبلاي» في دراسته لحالات الأسرة العمالية ، واتبعتها من بعده مدرسة العلم الاجتماعي . ويرى أصحاب هذا المنهج أنه يتيح دراسة المجتمـع في صيرورته ، وأنه يصل إلى معرفة النظم الاجتماعية التي تكون في طـور التكوين وتحاول أن تثبت وجودها في صعوبة شديدة . ولكن بالرغم من هذه المزايا هل تؤدي طريقة دراسة الوحدات هذه إلى تفسير مقنع للظواهر الاجتماعية ؟

إن الوصف البحت هنا حتى ولو كان كاملا لا يؤدى إلى النتيجة المطلوبة ، ويمكن تشبيهه بحالة عالم الطبيعة الذى يدرس نظاما فيخلط فيه الحالة الميكانيكية والحرارية والكهربائية والمغناطيسية الخ . . . وعلى ذلك فإن طريقة دراسة الوحدات تمدنا بمعطيات كثيرة ، ولكنها فى كثير من الأحيان مركبة وغامضة وتحتاج لكثير من التحليل حتى يمكن معرفتها معرفة علمية . ويعترف أصحاب الطريقة المونوجرافية أنفسهم بقصورها إذ يقول « بول بيرو » إن بحث حالة أسرة واحدة لا يكفى بل يجب على الباحث أن يجدد ملاحظته على أسر أخرى ، وأن يضبط باختبار جديد النتائج التى توصل إليها .

ثم ينتقل المؤلف بعد ذلك إلى الكلام عن المنهج التاريخى المقارن . وقد اعتمد دوركيم ومدرسته اعتماداً كبيراً على هذا المنهج ووصفه دوركيم نفسه بأنه خير أداة للبحث الاجتماعى . ويبدو أن ذلك راجع إلى أن التاريخ ييسر إدراك الظواهر فى تطورها ويطلعنا على « التحول الدائم للمعتقدات وأشكال الفن والنظم » . كما أن المنهج التاريخي يعتبر أداة للتحليل . فلا يكفى لكى نكشف عناصر نظام معين أن ننظر إليه فى صورته الراهنة المكتملة ، بل يجب أن نرجع إلى التاريخ الذى يوضح لنا كيف تكون هذا النظام تدريجيا جزءا بعد جزء .

ويورد دوركيم أمثلة ثلاثة لتطبيق هذا المنهج التاريخي أولها دراسة تطور الأسرة ، وثانيها دراسة تطور القانون ، وثالثها دراسة تطور الملكية . فالتاريخ المقارن طريقة للتحليل وهو أيضا منهج للتفسير . إذ أن تفسير نظام معين يقتضى تحليل العناصر التى يتكون منها ، ثم معرفة كيف نشأ كل من

هذه العناصر وتتبع مراحل تطوره خلال التاريخ . وقد ازدادت قيمة هذا المنهج التاريخى المقارن حين استطاع أن يجمع بين المقارنة التاريخية وبين طريقة التغيرات المتلازمة .

وهذه الطريقة تنحصر فى ايجاد علاقة عليه بين ظاهرتين حين نقـــارن الحالات التى تظهران فيها معاً ،أو تختفيان معاً ،وحين نبحث إذا كانت التغيرات التى تطرأ عليها فى مختلف الظروف تؤيد أن إحداهما تتوقف على الأخرى . والتاريخ يقدم لمثل هذه المقارنات أوسع مجال للتطبيق ، وحينئذ تبدو وفرة التغيرات التى تعرض تلقائيا لموازنات عالم الاجتماع مساوية للتجريب فى مجال العلوم الأخرى .

أما المنهج الثالث فهو المنهج الإحصائى ، وقد أصبح اليوم يستخدم على نطاق واسع في دراسة عدد كبير من الظواهر والمشكلات الاجتماعية . إذ يعتبر الاحصاء بحق وسيلة للتجريب والبرهان فى دراسة هذه الظواهر . ولكن إذا كان المنهج الإحصائى عظيم القيمة بالنسبة لعالم الاجتماع فليس من اليسير دائما استخدامه. فمن الضرورى أن نعرف شروط إقامة الاحصاءات ثم شروط تفسيرها. فليست الإحصائية مجرد تعداد ولذا يجب أن تنصب على مجموعة لها شيء من التماسك ، ولها حقيقة بوصفها مجموعة . كما أن التفسير يتطلب كثيرا من الحرص وينبغي أن يصل إلى درجة معينة من التحليل توضح لنا حقيقة العلاقات بين الظواهر التى نبحثها . كما ينبغى بصفة خاصة ألا نتسرع فى إقامة علاقات علية بين ظواهر يبدو الارتباط بينهـا واجبا . وحتى عندما يوضح الإحصـــاء بعض الارتباط بين ظاهرتين فان هذا

الارتباط يتطلب التفسير .

ثم تأتى الطريقة الاتنوغرافية باعتبارها منهجا أساسيا فى دراسة ظواهر المجتمعات الفطرية أو البدائية . والمجتمعات البدائية ليست كما كان يرى بعض الناس مجتمعات لاحضارة لها ولا تعرف معنى التنظيم الاجتماعى بل إنها وصلت فى بعض مظاهر الحياة الاجتماعية إلى درجة كبيرة من التنظيم .

وقد زيف كثير من الرحالة ومن رجال الإرساليات معنى المعتقدات البدائية مما أوقع علماء الاتنوغرافيا فى أخطاء عديدة . ولذا تعين على رجال الاتنولوجيا والأنثروبولوجيا فى العصر الحديث أن يصححوا هذه الاخطاء ، وأن يهدموا على الأخص تلك الفكرة القائلة بالتطور المستمر فى اتجاه واحد . كذلك يجب أن نبعد عن الاذهان الفكرة القائلة ببساطة النظم البدائية ، فإن هذه النظم فى الحقيقة قد تكون معقدة أشد التعقيد: فالطوطمية ، والبوتلاتش ، وشعائر التكريس كلها نظم تنطوى على قواعد دينية وإقتصادية وخلقية فى آن واحد . فليست المجتمعات البدائية إذن بسيطة إلا من ناحية أن نظمها غير متميزة بعضها عن بعض والبساطة الحقيقية تظهر فى وسائل العمل أو التكنولوجيا . وتتيح لنا دراسة المجتمعات البدائية تفسير التطور الاجتماعى الذى يبدو أنه يحدث فى وثبات ، ولا يسير فى خط مستمر كما كان يدعى علماء القرن الثامن عشر .

وإذ ينتهي المؤلف من عرض مناهج البحث في الظواهر الاجتماعية يشرع في مناقشة الفروض الموجهة في علم الاجتماع ويجعل من هذه المناقشة موضوعا للفصل السادس والأخير . فالظواهر الاجتماعية ، كما عرفنا من الفصول السابقة ، تفترض عدداً من التفاعلات بين عناصر مختلفة ، فأي هذه العناصر يعتبر قاعدة أساسية ، أو ما قبلا ونيسيا ؟ هل هو الأساس البيولوجي أو الأساس الجغرافي ، أو الأساس البشري الذي يتميز بالعمل الجماعي المنظم ؟

لقد تشكل الاتجاه البيولوجي في صورتين أساسيتين : العامل العنصري والعامل الجنسي . أما العامل العنصري فقد مال إلى تفسير تفوق بعض المجتمعات أو الطبقات بأنه راجع إلى ارتقاء عنصرها ، وبأن بعض الأجناس تتفوق على غيرها من حيث الذكاء والمقدرة . وقد تعلق بهذه الأوهام العنصرية « أصحاب الاطماع التوسعية من كل صنف » أما العامل الجنسي فيعتبر الأسرة المكونة من الذكر والأنثى الأساس الأول أو النواة الأولى لكل حياة اجتماعية وكل نظام إجتماعي ، وقد ثبت فساد هذه الفكرة منذ ظهور دراسات « باخوفين » و «مورجان» « ولوبك » فالأسرة في الحقيقة نظام لاحق لتقدم التنظيم الاجتماعي .

أما الاتجاه الجغرافي فإنه يبحث عن أساس الظواهر الاجتماعية في ظروف البيئة الطبيعية . وقد لقيت هذه النظرية رواجا في فرنسا عند مدرسة « العلم الاجتماعي » ، وفي ألمانيا عند مدرسة « الجغرافيا الأنتروبولوجية » التي يمثلها « راتسل » وتتلخص هذه النظرية في أن ظروف البيئة وما

ولكن ينبغي ألا ننسى أن العمل في أساسه « فعل جماعي » بل هو في الحقيقة الفعل الاجتماعي الأساسي. فالانسان لم يتقدم في العمل ولا في تحسين الوسائل التكنولوجية إلا لأنه يعيش في جماعة . وعمل البشر على سطح الكرة الأرضية ليس عمل أفراد منعزلين ، بل هو عمل جماعات وشعوب يخضع لنظم اجتماعية معينة . فالتأثير الجمعي في الطبيعة ، أي العمل المشترك ، هو إذن الظاهرة الأولى ، والرابطة الاجتماعية الحقيقية التي ينتج عنها ، عن طريق تعقيد تدريجي ، كل العلاقات الاجتماعية بين الناس .

* * *

وبعد فلعل القارىء يدرك معنا بعد هذا العرض السريع لفصول الكتاب مايحتويه من مادة غزيرة ، وما يضمه بين صفحاته من مناقشات خصبة لمسائل علم الاجتماع . ولعله بعد هذا التقديم الذي يعطيه لمحة سريعة قد أصبح في لهفة لقراءة فصوله لكي يزداد تعمقا وإحاطة بما ورد فيه من آراء .

ولعلنا بعد أن بذلنا في ترجمته هذا الجهد الذي بذلناه ، إن نجد في إقبال القارىء عليه خير جزاء لنا ، وأن يكون إنتفاعه به وسيلة من تدعيم نهضتنا الاجتماعية ، وتثبيت دعائمها على أسس راسخة من العلم والمعرفة .

الاسكندرية ديسمبر ١٩٦١

المترجمان

تمهيـــــــــد

مـن الآراء الشائعة فى عـلم النفس اليـوم أنه كلما كان لنا نشـاط طبيعى أو عادى أى مألوف ، ضعـف إحساسنـا بـشروط ممـارسته وبالمسلمات النظرية التى يتضمنهـا ، وبطرق وفروض الدراسـة اللازمة لمعرفته معرفة موضوعية علمية . ومهما يبدو هذا الرأى غريبا من أول وهلة ، فليس هناك من نشاط مألوف لنا أكثر من النشاط الاجتماعى . فنحن نمارس فى كل لحظة ، علم الاجتماع - علم الاجتماع الفعلى - دون أن نلقى بالاً إلى ذلك ، إذ نحن نعيش فى وسط اجتماعى بصورة طبيعية تماما كما نعيش فى وسط مادى ولا نشعر بوجود أحدهما أكثر مما نشعر بوجود الآخر . فى كل يوم نقوم بواجبنا الاجتماعى ، فنستجيب للاوامر الجمعية فى الاخلاق والعرف والزى ، ونستخدم أفكاراً تتعلق بالقانون وبالمسئولية وبالقرابة وبالملكية ، ونحن نشترى ونبيع ونعقد الصفقات ، وبالاختصار نعمل ككائنات اجتماعية دون أن نفكر فى ذلك . يأتى هـذا النشاط الاجتماعى ليخفى عن أعيننا ذاتها حياة ذاتيتنا الباطنية والعضوية والنفسية أيضا . وإذا كنا لم ننحدر إلى مرتبة الكائنات الطفيلية ، فإننا نرى فى الدعوة إلى العشاء اجتماعا راقياً ومناسبة اجتماعية دُعينا إليها ، لا مجرد وسيلة جماعية لإشباع شهيتنا وشراهتنا . أما عن حياتنا النفسيه الباطنية فلسنا فى حاجة كبيرة لأن نذكر ، بعـد تحليلات برجسون وفرويد ، إلى أى حـد يمكن أن توجـد هذه الحياة النفسية مستترة وراء نقاب حاكته يد ماهرة من ذاتيتنا المصطنعة ، أو مكبوتة بفعل الرقابة الناتجة عن الحياة فى المجتمع — وهكذا تتلاشى الحياة العضوية والحياة الباطنية أمام الحياة الجمعية .

وتبعاً لذلك ليس هناك شيء يثير العجب إذا ما بدت الحياة الاجتماعية حقيقة من الحقائق التي يتخذ حيالها العقل الانساني ، في مشقة كبيرة ، موقفاً تأمليا وموضوعيا ، وإذا ما قام هذا العقل منذ عهد قريب جداً ليتخذ منها موضوعا لدراسة علمية .

كيف تعينت وتحددت شيئا فشيئا فكرة علم وضعي للحياة الاجتماعية ، وأى مسلمات يتضمنها وأى مناهج وأى فروض موجهة يتطلبها مثل هذا العلم .

هذا ما أخذنا على عاتقنا أن نوضحه في هذا الكتاب .

الجزء الأول

مسائل علم الاجتماع

الفصل الأول

تمهيدات عن المراحل الأولى :

معنى « الوضعى » ومعنى « النسبى »

يقول أوجست كونت : « إننا لا يمكننا أن نعرف أى فكرة معرفة كاملة إلا بالرجوع الى تاريخها . » فاذا اردنا أن نفهم ما هو علم الاجتماع وبصفة خاصة كيف تحددت شيئا فشيئا المسائل التى يعرض لها ، يجب أن نبدأ اذن بتاريخ مختصر لا للمذاهب بل للطريقة التى بحثت بها هذه المسائل ذاتها .

اولا — من وجهة النظر « المعيارية » إلى وجهة النظر «الوضعية» .

بالرغم من أن الاتجاه العلمى فى بحث الظواهر الاجتماعية لا يرجع إلى عهد بعيد ، فإن المسائل المتعلقة بالحياة الاجتماعية ظلت دائما تشغل عقول المفكرين . ومنذ أن بدأ الانسان يعيش فى جماعة ، أخذ يفكر فى بعض المسائل . ولكن هذا التفكير ظل مدة طويلة مصطبغاً بالصبغة العملية الصرفة ، وكان الغرض منه الوصول إلى « قواعد للعمل » لا إلى« المعرفة الموضوعية للحقيقة » .

وجهة النظر الغائية والمعيارية (١)

إن ما ـ ز الدراسات الاولى للمجتمع هو على وجه التحديد وجهة نظر غائية وم ارية : غائية أى إن الاعتبار الوحيد كان يتمثل فى الوصول

---

(١) Te point de vue finalisteet norm tif

إلى المثل الاعلى الذي ينبغى تحقيقه والبحث فقط عما ينبغي أن يكون عليه التنظيم الاجتماعى والسياسى « الافضل » ، ومعيارية بمعنى الاهتمام المباشر بوضع معايير أى قواعد العمل بمقتضاها فى الحياة الجمعية .

هذه هى ـ بصفة خاصة ـ وجهة نظر الفلاسفة . ويكفى أن نذكر من العصر القديم « كتاب الجمهورية » أو « القوانين » لافلاطون ، و « كتاب السياسة » لارسطو ، ومن العصور الحديثة كتاب « البحث فى نظام المدينة » و كتاب « التنين » لهوبز و « الوسائل السياسية » لسبينوزا وكتاب « مقال عن الحكومة المدنية » الذى كتبه لوك الخ . . .

وقد اعتبر علماء اللاهوت من جانبهم ، أن من واجبهم أن يطبقوا تعاليم الكنيسة فى المسائل الرئيسية لعلم الاخلاق الاجتماعى وانا لنجد عند آباء الكنيسة أحكاما قاسية ضد الملكية الفردية ، تقوم على ذلك المبدأ التقليدى: « بأن الأرض قد أعطيت لجميع الناس بالاشتراك فيما بينهم » . وقد أسس رجال القانون الكنسى فى العصور الوسطى مذهبا خاصا « بالثمن العادل » وهو الذى يحدد بالصفة الموضوعية للاشياء ، وفى الوقت نفسه بالتقدير العام . وقد اعتنق توماس الاكوينى (١) واللاهوتيون من اتباعه مذهباً للسيادة يتلخص فى أن السيادة تتركز بالواسطة فى الله ، ولكن بطريقة مباشرة فى الجماعة كلها . وفى هذه الايام يتمثل علم الاجتماع غالبا عند جمهرة المؤلفين الكاثوليك فى نوع من علم الاخلاق الاجتماعى . وهكذا يعرّف جاريجيه Garriguet علم الاجتماع فى كتابه « مختصر علم الاجتماع » (١٩٢٤) بأنه « دراسة العلاقات التى يجب أن تقوم عادة لتنظيم الحياة بين أعضاء الهيئة الاجتماعية » .

---

(١) Thomas d'Aquin فيلسوف كاثوليكى عاش فى ايطاليا فيما بين عام ١٢٢٥ — ١٢٧٤ م.

وينبغي أن نذكر هنا أيضا ثبتا طويلا للكتاب السياسيين والمشرعين . ففى القرن السادس عشر وصف أصحاب النظريات الاصلاحية « المدينة المثالية » وكانوا غالبا ما يستوحون آراء افلاطون ومن هؤلاء توماس مور [١] مؤلف « اليوتوبيا » والمشرع جان بودان [٢] صاحب نظرية الملكية المعتدلة فى كتابه « الجمهورية » والفيلسوف كامبانيلا [٣] مؤلف « مدينة الشمس » . وفى ذلك العصر رسم المشرعون ملامح نظرية الحق الطبيعي التي ازدهرت فى القرنين السابع عشر والثامن عشر عند التوسيوس وجروتيوس وبوز لاماكى وبوفندورف . ويمكن أن نربط بين هذه النظرية وبين المشروعات التى تلتها عن السلام الدائم عند الاب سان بيير وعند كانط . وفى خلال القرن الثامن عشر كثر عدد كتاب السياسة نذكر منهم دولباخ (d'Holbach) وما كتبه عن « النسق الاجتماعى » ومورلى (Morelly) وكتابه « قانون الطبيعة » والمؤلفات السياسية لمابلى (Mably) وفولتير الخ . . . اما نظرية « العقد الاجتماعى » التي وضع خطوطها من قبل هوبز وأصحاب نظرية القانون الطبيعي ، فقد أخذت معنى جديداً فى كتاب « العقد الاجتماعى » لروسو .

ولا تخلو كل هذه المؤلفات من فائدة لعالم الاجتماع باعتبارها على الاقل شواهد على التطورات الفكرية . ومع ذلك فإن طابعها المميز هو إخلاصها فى التعبير عن وجهة النظر الغائية والمعيارية التى عرفناها فيما سبق . وكان

---

(١) Thomas Morus فيلسوف انجليزى من القرن السادس عشر الميلادى وأشهر مؤلفاته كتاب « Utopia » الذي يتحدث فيه عن مدينته الفاضلة .

(٢) Jean Bodin مشرع وكاتب فرنسي عاش فى القرن السادس عشر مؤلف كتاب « Traité de la Republique »

(٣) « Thomas Companella » فيلسوف ايطالى (١٥٦٨ — ١٦٣٩) اشتهر بكتابه « Le cité du soleil » الذى يصف فيه مدينته الفاضلة .

المثل الاعلى يبدو فيها على صور شتى : فهو إذ يبدو أكثر ميتا فيزيقية عند افلاطون يصير أكثر تجريبية عند ارسطو ، وبينما هو دينى عند المؤلفين المسيحيين ، نجده علمانيا عند فلاسفة القرن الثامن عشر ، ولكن كان الأمر دائما يتعلق بتحديد مثل أعلى . وكان الاهتمام يتبلور فيما ينبغى أن يكون وليس فيما هو كائن أو ما سوف يكون . هذا ما يجب أن يقر فى الاذهان حتى لا تفسر كتابات هؤلاء المؤلفين على غير ما كانوا يقصدون كما حدث فى أغلب الاحيان بالنسبة للعقد الاجتماعى لروسو مثلا .

إن وجهة النظر المعيارية هذه، وهذا الاهتمام بما يجب أن يكون لا يمكن بالتأكيد أن ننكره من أساسه . ولكن هذا الاهتمام ، بدلا من أن يقيم وزنا للحقائق الاجتماعية ، كان يقوم فى أغلب الاحيان على آراء قبلية، وعلى تحليل يهدف إلى المثالية ، ولذلك كان يتضمن فى حقيقة الأمر إنكاراً المسألة الاساسية وهى أن الظواهر الاجتماعية تكون حقيقة يجب أن تبحث لاجل معرفتها وفهمها قبل أن نضع لها القوانين . وقد كتب دوركيم يقول : « لاجل أن نتوصل إلى دراسة الظواهر ، ولأجل أن نعرف ماهيتها ، يجب أن نصل إلى ادراك أن هذه الظواهر من نوع محدد وليست من نوع آخر ، أى أن لها طريقة لوجودها الدائم وطبيعة تصدر عنها روابط ضرورية ، وبعبارة أخرى يجب أن نصل إلى فكرة القوانين ، إذ أن الشعور بوجود قوانين هو العامل الحاسم فى التفكير العلمى » .

٢ — فكرة « القوانين الطبيعية » فى علم الاجتماع .

كان من الضرورى إذن ، لكى ينتظم علم الاجتماع فى حالة علم وضعى ، أن تبرز تلك الفكرة القائلة : بأن الظواهر الاجتماعية تخضع لقوانين بالرغم من أن العنصر الفعال فيها هو الانسان .

ا — فلسفة القانون

وقد برزت هذه الفكرة فى كتاب « روح القوانين » (١٧٤٨) . ويشير دوركيم إلى ذلك بقوله : « عندما أعلن مونتسكيو أن القوانين هى الروابط الضرورية التى تصدر عن طبيعة الاشياء فإنه كان يدرك ادراكا تاما أن هذا التعريف الرائع للقانون الطبيعي يُطبق فى المسائل الاجتماعية، كما فى المسائل الاخرى، وان موضوع كتابه «روح القوانين» هو بالتحديد تبيان كيف أن النظم التشريعية تستمد أساسها من طبيعة الناس ومن بيئاتهم » .

ب — فلسفة التاريخ

فى كل عصر كان المؤرخون يمزجون ابحاثهم بنظرات عامة فى سير الاحداث البشرية. ولكن فى القرن الثامن عشر قطع هذا الاتجاه شوطا ابعد من ذلك كثيراً : فقد فكر المؤرخون أنه يمكن أن يستخلص من مجموع الوقائع التاريخية قانون عام للنمو البشرى . وكانت هذه هى فلسفة التاريخ . وقداجتهد بوسويه (Bossuet) [1] نفسه من قبل ،فى كتابه «مقالة فىالتاريخ العالمى » ليبين أن تاريخ البشرية بأكمله توجهه يد القدرة الالهية . وعلى العكس من ذلك اجتهد فولتير[2] فى كتابه « محاولة في دراسة العادات» فى اثبات أن التاريخ يصدر عن أسباب أنسانية خالصة ، وأوضح تلك الفكرة الرئيسية التى أشار اليها مونتسكيو من قبل والتي تتلخص فى أن كل مظاهر

---

(١) Bossuet كاتب فرنسي وعالم دينى ومؤرخ ومبدع فلسفة التاريخ بكتابه «Discoura sur l'Histoire Universelle» صدر فى عام ١٦٨١ .

(٢) Voltaire كاتب وفيلسوف فرنسى عاش فى القرن الثامن عشر كتب «Un Essai sur les Mœurs» فى عام ١٧٥٦ .

النشاط البشرى من سياسية ودينية وعقلية وفنية يرتبط بعضها ببعض ويؤثر بعضها فى بعض . ولكن يعود الفضل الاكبر للعالم الايطالى فيكو[١] فى أنه أبدع فلسفة التاريخ فى كتابه « مبادئ علم جديد » حيث يستند إلى نتائج من فقه اللغة ليثبت وحدة النمو البشرى ووحدة القانون الذى يسير بمقتضاه هذا النمو عند مختلف الشعوب التى يتحتم عليها أن تمر بنفس الاطوار المتعاقبة فى تطورها . ثم جاء من بعده هردر[٢] ليؤكد فى كتابه « اراء فى فلسفة تاريخ الانسانية » العلاقة الوثيقة التى تربط الانسانية بالطبيعة كما تربط ايضا الاجيال والافراد . وفى رأيه أن التقدم البشرى عبـــارة عن عملية طبيعية يسير فيها كل شيء ويتم طبقا لقوانين ثابتة مثل نمو الكائنات الطبيعية. وقوانين التقدم، هذه هى التى شغلت ذهن كوندورسيه Condorcet فحاول أن يرسم خطوطها فى كتابه « لوحة تاريخية[٣] » . وبالاختصـار نجـد أن التصورات الميتافيزيقية تسيطر على فلسفة التاريخ ؛ ومن جهة أخرى فإن ادعاء اكتشاف قانون عام للتقدم الاجتماعى لا يتفق مع أى منهج سليم ويناقض ما أخذ به المنهج التجريبي من الحذر فى التعميم . ولكن الامر الجوهرى فى هذه المحاولات أنها مهدت لإثبات فكرة التحول والصيرورة فى حياة المجتمعات وخضوعها لقوانين .

---

(١) Vico فيلسوف ايطالى (١٦٦٨ — ١٧٤٤) وأشهر مؤلفاته : «Principes d'une science nouvelle» .

(٢) Johan Gottfried Herder هو (١٧٤٤ — ١٨٠٣) كاتب المانى مؤلف كتاب : «Idée sur la Philosophie de l'Histoire de l'Humanite» (١٧٨٤ — ١٧٩١) .

(٣) «Tableau Historique» (١٧٩٤) تأليف كوندورسيه وهو فيلسوف ورياضى فرنسى (١٧٤٣ — ١٧٩٤) وقد كتب هذا الكتاب وهو فى السجن وهو صاحب نظرية « التطور غير المحدود » للانسانية .

حـ — الاقتصاد السياسي :

وفى القرن الثامن عشر ايضا اتخذ الاقتصاد السياسي مظهراً علميا وبصفة خاصة عند اصحـــاب المذهب الطبيعى من الفرنسيين « الفيزيوقراطيين » (كيزنيه Quesnay وديبون دى نمور Dupont de Nemonrs ومرسييه دى لا ريفيير Mercier de la Rivière الخ . . .)

ويقدم لنا كيزنيه فى كتابه « لوحة اقتصادية »[1] فكرة « نظام طبيعي » قائم على تفوق الزراعة : وقد كتب يقول : « يجب أن يتضمن التشريع الوضعى اعلان القوانين الطبيعية الجوهرية التى يمكن أن تحقق افضل نظام للناس الذين يعيشون فى مجتمع . ومعرفة هـــذه القوانين العليا هى السبيل الوحيد لتحقيق الاستقرار والازدهار الدائمين لأية امبراطورية . » وإن ماجمعه ديبون دى نمور فى عام ١٧٦٨ من مقالات كيزنيه تحت عنـوان «المذهب الطبيعي (Physiocratie) ليعبر تعبيراً دقيقا عن فكرة القوانين الطبيعية ومدى تحكمها فى الظواهر ، (وهى تتعدى نطاق تلك الفكرة التى ذهب إليها عامة الناس من أن هذه المدرسة قد اهتمت فقط باظهار تفوق الانتاج الطبيعى اى الزراعه) ، ويتحـــدث ديبون دى نمور نفسه عن القوانين الفيزيقيه الخاصة بالمجتمع ويعلن أن القوانين الطبيعية هي الشروط الجوهرية التى يتم كل شيء بمقتضاها فى نطاق النظام الذى انشأه خالق الطبيعة » وإن العنـوان الذى وضعه مرسييه دى لارفيـير عام ١٧٦٧ لـكتابه « النظام الطبيعى والجوهرى للمجتمعات السياسية »[2] ليعتبر اقوى دلالة فقد لاحظ أن تعبير « وضع قوانين » هو تعبير خاطئ كل الخطأ .

---

(١) Quesnay : Tableau économique (1758) (١٧٥٨)

(٢) Mercier de la Rivière : «L'Ordre naturel et essentiel des Sociétés politiques» 1767.

وينبغى ألا يُفهم من هذا التعبير أن يكون الانسان الحق والقدرة على أن يتخيل وأن يكتشف وأن يسن قوانين وضعيه لم تكن موجودة من قبل . فكل ما يفعله المشرع هو استنباط هذه القوانين من البيئه على اعتبار أنها نتائج طبيعية للنظام الأساسى للمجتمع » .

وهكذا نجد أن « الفيز يوقراطيين » أو أصحاب المذهب الطبيعى قد وضعوا الخطوط الاساسيه لفكرة القوانين الطبيعية ، تلك الفكرة التى أصبح لها شأن عظيم لدى رجال الاقتصاد .

د - علم السياسة :

انتقلت فكرة « النظام الطبيعى » من الميدان الاقتصادى إلى الميدان السياسى فنجد هذه الفكرة عند الفيكونت دى بونالد (De Bonald) الذى كتب فى مقدمة كتابه « نظرية السلطة[١] » يقول : إن « دستور المجتمع السياسى ودستور المجتمع الدينى هما النتيجة الضرورية لطبيعة الكائنات التى تؤلف كلا من هذين المجتمعين كما أن الثقل هو النتيجة الحتمية لطبيعة الاجسام » فالمشرع اذن لا يقوم « بوضع القوانين بل إن عمله لا يتعدى استخلاصها من البيئه ثم صياغتها » ويقول لنا بونالد : إن « الامة التى تطلب إلى المشرعين خلق دستور من العدم تشبه المريض الذى يطلب من الطبيب أن يخلق له صحة جيدة » .

هـ - علم الاحصاء :

فى القرن الثامن عشر لم يعد علم الاحصاء وصفيا خالصاً بل صار دراسة

---

(١) Vicomte de Bonald: « Théorie du pouvoir »

عددية للظواهر الاجتماعية . وبذلك هيأ بدوره لقيام فكرة القوانين الاجتماعية . وقد ظهر علم الاحصاء فى القرن السادس عشر عند العالم الايطالى سانسوفينو (Sansovino) فى شكل دراسة مقارنة للحكومات . ثم أخذ ينمو فى المانيا بصفة خاصة كعلم وصفى للدولة . ومنذ عام ١٦٦٠ أخذ البحاثة هـ . كونرنج (H. Conring) يدرس منهجه فى الاحصاء فى جامعة هلمشتد . وفى عام ١٧٥٩ أعطى جو تفرد اخنفال هذا الاسم لعلم الاحصاء ، ولكنه عرفه أيضا بأنه . « المعرفة المتعمقة لحالة كل دولة ودراسة مقارنة لحالة الدول » وفى الحقيقة كان علم الاحصاء فى مبدأ أمره ، كما يقول فرنسوا سيميان: « عرضاً لمجموع المعطيات الهامة عن جميع النظم التى تميز بلداً أو دولة سياسية : السكان ، التنظيم والتقسيمات السياسية ، الانتاج ، الثروة ، الاخلاق ، العادات ، الانظمة ، دون أن يكون لهذه المعطيات فى معظمها صورة عددية » . ومع ذلك فقد أعطى العالمان الانجليزيان جرونت(Graunt) ووليم بيتى (W. Petty)أول مثل لدراسة عددية للوفيات (١٦٦٢) ، والمثل الثانى « للحساب السياسى » (١٦٨٢) وهو عبارة عن لمحات مختصرة عن الثروة المقارنة فى فرنسا وانجلترا . وفى عام ١٧٤١ ألف القس سوسملش (Süssmilch) الذى كان يقوم بالمراسم الدينية فى جيوش فردريك الاكبر أول كتاب قيم فى إحصاء السكان . ثم اقتفى أثره فى فرنسا ديبارسيو (Deparcieux) (١٧٤٨)وموهو(Moheau) اللذان قاما بابحاث ممائلة ، وكان لكتابيهما « ابحاث ونظرات عن سكان فرنسا[١] » (١٧٧٨) أهمية كبرى . واستمر هذا التيار الاحصائى فى النمو حتى انتهى إلى ظهور « الاحصاء الإخلاقى » للعالم الرياضى البلجيكى كيتيليه (Quetelet) وقد كتب هذا العالم مؤلفا بعنوان « عن

---

(١) Deparcieux et Moheau : «Recherches et considé-rations sur la population de la France.

الانسان[1] » (١٨٣٥) وأعيد طبعه فى عام ١٨٦٩ تحت عنوان الفيزيقا الاجتماعيه[2]» ولم يقتصر فيه على دراسة ظواهر المواليد والوفيات بل تناول أيضا ظواهر الزواج والاجرام والانتحار ، ثم خلص من هذه الدراسة الى النتيجة التالية : « إن معظم الظواهر الاجتماعيه التى تقوم على الارادة البشرية وحدها تسير بنفس النظام وأحيانا بنظام أكثر دقة من النظام الذى يتحكم فى الظواهر الطبيعية الخالصة » ولقد عقب هلفاكس[3] على هذه الملاحظة بقوله : « لاول مرة بلاشك وُجِدَ لدى كيتليه ومعه جماعة من العلماء الذين كانوا يهتمون بملاحظة الظـواهر الاجتماعية ، إحساس عميق بأن هذه الظواهر تخضع لقوانين دقيقة مثل الظواهر الاخرى» وهكذا نرى أنه بالنسبه لجميع فروع الدراسات الاجتماعية مثل : فلسفة القانون وفلسفة التاريخ والاقتصاد السياسى والسياسة والاحصاء ظهرت شيئا فشيئاً خلال القرن الثامن عشر ، تلك الفكرة القائلة : بأن الظواهر الاجتماعيه تكَـوّن « نظـاماً طبيعياً » وأن هناك طبيعة اجتماعيـة خاضعة لقوانين .

ومع ذلك يجب أن نعترف بأن هذه الفكرة قد ظلت عند جميع المؤلفين الذين ذكرناهم ، غامضة غموضا شديداً وكانت تشوبها الغائية فى كثير من الاحيان فنجد مثلا أن مونتسكيو عندما يقارن بين القوانين السياسية والمدنية وقوانين الطبيعة ، يلاحظ « أن عالم الإنسان أبعد من أن تتحكم فيه القوانين تماما كما تتحكم فى العالم المـادى . إذ أنه بالرغم من أن للأول

---

(١) Quetelet : «Sur l'Homme» (1835)

(٢) Quetelet : «Physique Sociale» (1869)

(٣) هلفاكس Halbwachs هو أحد علماء المدرسة الاجتماعية الفرنسية وقد عنى بصفة خاصة بدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة احصائية . ومن مؤلفاته المشهورة « أسباب الانتحار »

أيضا قوانينه التي بطبيعتها لا تتغير ، فانه لا يتبعها دائما كما يتبع العالم المادي قوانينه » . وعلى ذلك تبدو القوانين الإنسانية عنده كمثل اعلى يمكن للانسان أن ينأى عنه ، أكثر مما هي علاقات ضرورية . وبالمثل فإن فلسفة التاريخ قد أفردت مكانا خاصا لفكرة « التقدم » ، غير أن هذه الفكرة ظلت غير محددة وكانت تتضمن — حتى في الحالات التي استطاعت أن تتخلص فيها من فكرة العناية الإلهية (كما هي الحال عند فيكو) — حكما تقديريا عن التطور الإنساني في مجموعه . وفي الاقتصاد السياسي كذلك كان الفيزيوقراطيون يتصورون النظام الطبيعي على أنه نظام يخضع للعناية الالهية ، ويتضح ذلك من تعريف ديبون دي نمور الذي ذكرناه آنفا . ونحن نعرف كم ترتبط فكرة القوانين الطبيعية ارتباطا وثيقا عند أصحاب مذهب الاقتصاد الحر ، بفكرة « الانسجام الاقتصادي » التي قام باستيا (Bastia) بتمجيدها في حماس . ونعرف كيف قام عالم من المحدثين هو بول لروا بوليو (P. Leroy Beaulieu) يعلن بأنها قوانين صالحة بقدر ما هي حتمية .

اما عن بونالد فإن الدستور « الطبيعي » الذي يؤكد وجوده ينفرد في نظره بأنه « الاصلح » « والأحسن » لا لشيء إلا لانه الشكل الوحيد الذي يطابق ارادة « صانع الطبيعة » . وفي علم الاحصاء ذاته تبدو الاتجاهات نفسها : ويكفي أن نذكر ما كان يراه سوسملش من أن القوانين الاحصائية تثبت تدخل الارادة الالهية ، كما يشير إلى ذلك أيضا عنوان كتابه « النظام الالهي في اختلافات الجنس البشري تبعاً للميلاد والموت وانتشار الجنس » .(١) ويتصور كيتليه عندما يستخدم الاحصاء في استخلاص المتوسطات ، أنه

---

(١) Süssmilch : «L'ordre divin dans les variations du genre humain demontré d'après la naissance, la mort et la propagation de celiu-ci».

بذلك يصور لنا الأفضل أى المثل الأعلى . ويقول هلفاكس : « إن أساس هذه الفكرة هو باختصار تصور غائى للكون » .

ثانيا — المعنى النسبى

ظلت فكرة «النظام» مصطبغة مدة طويلة بطابع « الغائية » ولم يقتصر الأمر على ذلك بل إنها ظهرت عند جميع المفكرين الذين ذكرناهم فى صورة مطلقة أى أنها اتخذت صورة نظام جامد لا يتغير ، هو الوحيد الذى يتفق مع إرادة صانع الاشياء (الله) ومع الجوهر العقلى للانسان . وهذا ما يشير إليه بونالد فى وضوح حين يقول : « يوجد كيان واحد فقط للمجتمع السياسى ، وكيان واحد فقط للمجتمع الدينى ، ومن اجتماع هذين الكيانين وهذين المجتمعين ينشأ المجتمع المدنى . » وليس من العسير أن نبين أن هذا التصور المحدد موجود فى أساس مذاهب الاقتصاد السياسى الكلاسيكى : ذلك أن القوانين الطبيعية تبعاً لهذا التصور ، تتطلب قيام نظام الملكية الفردية والمنافسة الحرة ، ويبدو هـذا النظام نهائيا ، وتتمثل فلسفه التاريخ ذاتها النمو البشرى كأنه يجرى فى اتجاه واحد مستمر ، وكأنه يتجه تبعا لذلك على نسق واحد نحو هدف سبق قيامه بطريقه ما ، فى العقل .

١ — المؤثرات النسبية

وقد كان من الضرورى أن يتدخل عدد من المؤثرات ليغير هذه الحالة الفكرية خلال القرن التاسع عشر .

وأول هذه المؤثرات تقدم التاريخ والاثنوغرافيا فأنه أدى إلى توجيه نظر علماء الاجتماع إلى قابلية النظم البشرية للتغير فى الزمان وفى المكان .

وكان ذلك أبلغ تعليق على فقرة وردت فى كتاب « المقال فى المنهج [١] » ولم تترأى اهتمام من قبل إذ كان ديكارت فيها صدى لمونتنى [٢] . وهذه الفقرة تقول « ما اعظم الاختلاف الذى يحدث فى طبيعة الانسان إذا قدر له ، بدلا من أن ينشأ ويترعرع منذ حداثته بين فرنسيين أو الماان ، أن يعيش طول حياته بين الصينين أو المتوحشين » .

ثم أخذت الفلسفة ذاتها تنظم هذا الدرس عن النسبية بواسطة جدل هيجل ، [٣] إذ أن هيجل عند ما يعرّف الفلسفة بأنها « الزمن مـدركا فى الفكر » ، وعند ما يؤكد أن التناقض لايقل عن الهوية من حيث وجوده فى قلب الاشياء، وأنه اساس كل حياة وكل حركة ، وعندما يعطى للصيرورة على هذا النحو مكانها الشرعي فى مجال التفكير العقلى ، فإنه يهيء بكل هذا العقل أن يتحرر من خرافة «الثابت» التى لم تكف عن السيطرة على الاذهان منذ سراب المثل الافلاطونية ، وبذلك اصبح من المعترف به أن أية صورة للفكر ، أو أى لحظة للمطلق لا تكفى بذاتها ، ولا يمكن أن تكتسب قيمة مطلقة (على حد قول جان جورس [٤]) .

---

(١) Descartes : «Discours de la Méthode» 1637.

(٢) Montaigne كاتب فرنسى عاش فى القرن السادس عشر . ألف : « Les Essais » التى ضمنها آراءه الفلسفية والتربوية .

(٣) Hegel فيلسوف المانى (١٧٧٠ — ١٨٣١) من أشهر فلاسفة القرن التاسع عشر وقد كان لفلسفته تأثير عميق فى العلوم الاجتماعية واشتهر بالمذهب الديالكتيكى (الجدلى) وخلاصة هذا المذهب أن كل فكرة تمر بثلاث مراحل : مرحلة عرض الفكرة (La thèse) ومرحلة نقد الفكرة أو معارضتها (antithese) وأخيرا تظهر الفكرة فى شكل التوفيق بين الرأى ومعارضته (La synthèse) . وقد استغل ماركس هذا المذهب الجدلي فى شرح آرائه عن الصراع بين الطبقات .

(٤) Jean Jaurès فيلسوف فرنسي واحد مؤسسي الحزب الاشتراكى الفرنسي .

وبعد مضي فترة من الزمن ظهر تأثير النظريات التطورية فى البيولوجيا . ولم يظهر هذا التأثير واضحا فى الحقيقة إلا مع ظهور النظريات الداروينية . إذ أن هذه النظريات أثبتت بالنسبة للعلم (أى البيولوجيا) الذى كانت فكرة الحتمية تسيطر عليه، أن المقولات الأساسية — وهى هنا تتكون من المفاهيم المعروفة عن الانواع الحيوانية والنباتية المختلفة — هذه المقولات أو الافكار الثابتة يمكن إعادة النظر فيها ، لا على أنها أُطر جامدة وثابتة ، بل على أنها نماذج لتركيب مؤقت ونسبى ، وأنها تخضع هى الأخرى لتطور مستمر .

كان ينبغى لهذه المؤثرات المختلفة أن تقود علماء الاجتماع شيئا فشيئا الى ادراك ما كان ينبغي لعلماء الطبيعة اقناعهم به من قبل ، وهو أن القانون لا يعدو أن يكون علاقة دائمة بين عناصر متغيرة ، وأنه تبعا لذلك،يكون مخالفا للواقع مخالفة صريحة ربط فكرة دوام القوانين بفكرة ثبوت الاشكال أو النظم .

١ – قابلية التغير فى الزمان :

كان ينبغي أن يبرز معنى النسبية هذا أولا فى العلوم الاجتماعية الخاصة عند ظهور المذهب التاريخى .

فقد فتحت المدرسة الألمانية بزعامة سافينى (Savigny) الطريق الجديد في دراسة القانون . وبدلا من أن يرى سافينى فى القواعد التشريعية أنم نسخه أعيد تسطيرها عن قانون أبدى وعام أُصطلح على تسميته « بقانون الطبيعة » ، أخذ ينظر إلى هذه القواعد على أنها منبثقة بصورة تلقائية لاشعورية من روح الجماعة (Volksgeist) أى من ذلك الاتحاد الروحي الذى يوجد عند كل أمة . وفى رأيه أنه يوجد قانون عرفى حى لا يقل فى صفته

الوضعية عن القانون الذى تسنه الدولة ، وأنه يسبقه فى الوجود . وبمجرد ظهور مجلة « تاريخ العلوم القانونية » (١) التى أسسها سافينى وايشهورن (K. F. Eichhorn) ، تاريخا هاماً وتمهيداً للمؤلفات اللاحقة التى قام بها بوست (A. H Post) وجاكوب جرم (J. Grimm) وبرونر (H. Brunner) والسر فردريك بولوك (F. Bollock) وغيرهم .

ثم انتقل المذهب التاريخى من القانون الى الاقتصاد السياسي ، فأعلن جيوم روشر (G Roscher) عندما نشر كتابه « مختصر دروس فى الاقتصاد السياسى وفقا للمنهج التاريخى » أنه يستوحى منهج سافينى . وفى مبدأ الأمر قام بتمثيل المدرسة التاريخية الالمانية كل من روشر وهلدبراند (Hildebrand) وكنيس (Knies) ، ثم استمرت فى موطنها الأصلى بفضل المدرسة التاريخية الحديثة التى كان يمثلها جوستاف شمولر (G. Schmoler) وليجو برنتانو (Lugo Brentano) وكارل بوخر (K. Bucher) وفرنر سمبارت (W. Sombart) ثم مثلها فى انجلترا كليف لسلى (C. Leslie) وارنولد توينبي (A. Toynbee) واشلى (W. J. Ashly) . وقد عارضت هذه المدرسة التاريخية الالمانية ما أطلق عليه كنيس مذهب المطلق أو مذهب الديمومة فى الاقتصاد الكلاسيكى، واستعاضت عنه بوجهة النظر النسبية . وأبرزت فوق ذلك العلاقات بين الظواهر الاقتصادية والظواهر الاجتماعية الأخرى . ومما قاله روشر فى هذا المجال : « إننا لكى نفهم علمياً ناحية واحدة من نواحى الحياة الاجتماعية ، ينبغي علينا معرفة جميع جوانبها ، ويجب علينا بصفة خاصة توجيه اهتمامنا إلى اللغة والدين والفن والعلم والقانون والدولة والاقتصاد » .

---

(١) اسم المجلة « Zeitschrift für Geschichtliche Rechtswissenschaft ».

ولقد عاونت المذاهب الاشتراكية من جانبها معاونة فعالة في إدخال الاعتبارات التاريخية في الدراسات الاجتماعية . وينبغي أن نفرد هنا مكاناً خاصاً لمذهب سان سيمون. وقد أكد هذه الفكرة بوجلى[1] وهاليفى[2] في مقدمة البيان الاساسى لهذه المدرسة « عرض المذهب »[3] عند إعادة نشره . ففى رأى انصار سان سيمون أنه ينبغى أن يكون المنهج في الاقتصاد السياسى تاريخيا ، وأن التفسير العلمى لنظام معين من الظواهر الاجتماعية — كالظواهر الاقتصادية مثلا — عبارة عن ربط قانون التغير لمجموعة من هذه الظواهر المتتابعة ، بقانون التغير لمجموعة أو لبضعة مجموعات أخرى . والواقع أنه يكفى أن نقرأ الدرس الذى عنوانه : « التطور المتوالى لاستغلال الإنسان للانسان ولحق الملكية » ، لكى نشعر بما حققناه من اقتراب من وجهة نظر علم الاجتماع ، إذ هاجم فيه انصار سان سيمون ذلك « الحكم الخاطىء الشائع » الذي يقول إن « الملكية ظاهرة غير قابلة للتغير » ، ثم عارضوه بتأكيد : أن « الملكية ظاهرة اجتماعية تخضع ، مثل جميع الظواهر الاجتماعية الاخرى ، لقانون التقدم ، ولذا يمكن أن تفهم وتعرّف وتنظم بطرق شتى في العصور المختلفة » . وهذا ما يعلنه لاسال باختصار عندما يؤكد أن الملكية ليست سوى « ظاهرة تاريخية » .

ويمكن القول إن الماركسية بصفة خاصة هى الخطوة الحاسمة فى هذا التغير نحو النسبية . فقد أعلن كارل ماركس نفسه ، عندما أخذ فى مراجعة نقد فلسفة القانون لهيجل ، بأنه أخذ يفكر « بأن العلاقات القانونية والاشكال

---

(١) بوجلى Bonglé عالم اجتماع فرنسى من مدرسة دوركيم اشتهر بكتابه عن « اتجاهات علم الاجتماع فى فرنسا » وبدراسته الطريفة عن « نظام الطوائف فى الهند » (Essai sur le régime des Castes) .

(٢) هاليفى Halévy عالم من المدرسة الاجتماعية الفرنسية اشتهر ببحوثه عن الحضارات القديمة .

(٣) Bougléet Halévy «L'Exposition de la Doctrine».

السياسية لا يمكن إدراكها بذاتها،ولا يمكن أن تفسر بالتقدم العام المزعوم للعقل البشرى »،وفى هذه النقطة يبدو لماركس قصور فويرباخ[١] وهيجل: فكما أن جدل هيجل كان لابد له على حد عبارته الشهيرة « أن يعاد النظر فيه ليقف على قدميه » ،فإن النزعة الانسانية عند فويرباخ لا تنبعث فيها الحياة إلا إذا استعانت بالتاريخ . ويعترض ماركس قائلا : « إن الكائن البشرى ليس تجريداً مرتبطا بالفرد المنعزل ، بل هو فى حقيقته عبارة عن مجموع العلاقات الاجتماعية » . ويمكن تلخيص خطأ فويرباخ فى أنه صرف النظر عن مجرى التطور التاريخي وافترض مقدما وجود فرد انسانى منعزل» وعلى هذا النحو ينكر أن « الفرد المجرد الذي يقوم بتحليله ، ينتمى فى الحقيقة إلى صورة لمجتمع معين »[٢] . ويوجه ماركس هذا النقد ذاته إلى برودون (Proudhon) في مؤلفه « بؤس الفلسفة » إذ يقول : « إن الافكار والمقولات الإنسانية ليست خالدة ، وكذلك العلاقات التى تعبر عنها ليست خالدة ، وهى عبارة عن نتاج تاريخي انتقالى» ، ويبدو أن برودون يجهل أن التاريخ بأكمله ليس إلا تطوراً مستمراً للطبيعه البشرية . وأننا نجد هذه النظرة النسبيه موضحة بجلاء فى كتاب «الرد على دورنج» (Anti Dühring) الذى ألفه انجلز[٣] ، وذلك عندما يوضح انجلز بأنه لا يوجد فى أى علم حقائق نهائية لانقض فيها ، وينطبق ذلك على العلوم التى تبحث فى ظروف الوجود البشرى ، والحالات الاجتماعية والاشكال القانونية والسياسيه ، أكثر مما ينطبق على غيرها

---

(١) «Feuerbach» وهو فيلسوف المانى عاش فى القرن التاسع عشر وهو من دعاة الفلسفة الواقعية .

(٢) نقلا عن رسالة من فويرباخ فصل ٧ ، ٨ .

(٣) هو Friedrich Engels (١٨٢٠ ــ ١٨٩٥) فيلسوف المانى وصديق لكارل ماركس وقد عاونه فى اصدار « البيان الشيوعى » وشارك فى وضع أساس المذهب الاشتراكى .

من العلوم . ويوضح انجلز الفكرة نفسها فى كتابه «فويرباخ» ، عندما يؤكد أن المنهج الجدلى قد قضى على فكرة المطلق ، « ويبين أن فى كل شيء صفة الانتقال» بحيث لم يعد هذا المنهج يعترف إلا « بعملية الصيرورة والفناء التى لا تنقطع والصعود الذى لا نهاية له »

ومن المجالات التى أثار إدخال وجهة النظر التاريخية والنسبية فيها أعظم الصعوبات ، مجال علم الأديان . وقد كانت هذه النقطة بالذات إحدى النقط التى ثار حولها الجدل العنيف بين ماركس وفويرباخ . ومع ذلك فقد طبق اوتفرد مولر (Ottfried Müller) منذ ١٨٢٥ فى كتابه « مقدمة للدراسة العلمية للميثولوجيا » على المعتقدات والاساطير الدينية والميثولوجيا ، التفسير الذى طبقه سافينى من قبل على القواعد التشريعية ، ورأى فيهما أنها صادرة عن التفكير الجمعى . ولكن المبدعين الحقيقيين هنا كانا ، بصفه خاصة ، ماكس مولر (Max Müller) العالم فى فقه اللغة بكتابه « مقدمة لعلم الاديان »(١٨٧٣)، وعالم اللاهوت الهولندى تيكل (C. P. Ticle) بكتابه «تاريخ عام الأديان » (١٨٧٦) الذين ينبغى أن نعتبرهما المبشرين بهذه الطريقة لمن جاء بعدهما، أمثال ريفى (Reville) ورنيان (Renan) وروبر تسون سميث (R. Smith) وجيفونس (Fr. B. Gevons) وشانتبى دى لاسوساى (Chantepie de la Soussaye) وسالمون ريناخ (S. Reinach) وبول الفاندرى (P. Alphandrie) ولوازى (Loisy) وديسو (Dussaud) والفاريك (Alfaric) وغيرهم .

٢ — قابلية التغير فى المكان

أحدث انتشار الأبحاث الاتنوغرافية ودراسة النظم والأساطير الشعبية تأثيراً فى نفس الاتجاه .

فمنذ القرنين السابع عشر والثامن عشر كانت روايات الرحالة والمستكشفين ورجال الارساليات الدينية ، تتضمن ملاحظات تنطوى على لمحات جديدة، بالرغم مما اتسمت به من السطحية وقلة الحظ من الموضوعية فى بعض الأحيان .

وعلى كل حال فإن هذه الأبحاث أخذت تنتشر بصفة خاصة فى القرن التاسع عشر وعلى وجه التحديد ابتداء من ١٨٥٠ ، وكانت القبائل البدائية في الأوقيانوسية من أوائل الشعوب التى تناولتها الأبحاث . وإنا لنعلم أى مادة للتفكير قدمتها القبائل الاسترالية لعلماء الاجتماع منذ ظهور كتابات فيزون (Fison) وهويت (Howitt) عام ١٨٨٠ وسبنسر[١] وجيلن (Gillen) (عام ١٨٩٩ وما بعدها) . أما عن آسيا فقد قام هنرى سمنر مين(H. Sumner Maine) منذ ١٨٧١ ، يعرفنا بالمجتمعات القروية فى البنجاب . وقد أثارت الصين منذ عهد طويل فضول علماء الاتنوغرافيا . أما عن شعوب أفريقية فلم يتم وصفها وصفا كافيا إلا فى العصر الحاضر ، بالرغم من روايات المستكشفين العديدة . ويمكن أن نسجل أيضا أبحاث علماء الاتنوغرافيا الفرنسيين أمثال هانوتو ولتورنو (Hanoteau et Letourneau) (١٨٧٢) واميل ماسكراى (E. Masqueray) (١٨٨٦) وهم الذين مهدوا الطريق للابحاث الحديثة التى قام بها أمثال إدمون دوتية(Ed. Doutté) ورنييه مونييه[٢] عن سكان شمال أفريقية من البربر . وفى أمريكا قام الرحالة الاسكندينافيون

---

(١) Herbert Spencer فيلسوف انجليزى من القرن التاسع عشر ويعتبر مؤسس فلسفة التطور .

(٢) رينيه مونيه Réne Maunier عالم اجتماع فرنسى اشتغل استاذاً بمدرسة الحقوق الخديوية بالقاهرة عام ١٩١٧ ، كما اشتهر بأبحاثه وكتبه عن مجتمعات شمال افريقيا وأهمها : « مصنفات عن علم الاجتماع فى شمال أفريقيا » عام ١٩٣٠ ، « عادات جزائرية عام ١٩٣٥ . ويجد القارىء ملخصا وافيا عن تاريخ حياته وابحاثه فى المقدمة التى كتبها الدكتور السيد محمد بدوي لكتاب « المدخل فى علم الاجتماع » .

بدراسة قبائل الاسكيمو فى جرينلاند منذ القرن الثامن عشر . أما أمريكا الشمالية فهى معروفة لنا اليوم معرفة طيبة بفضل أبحاث مكتب الانتولوجيا فى وشنطون بصفة خاصة الذى تأسس عام ١٨٧٩ . ولا تزال معلوماتنا عن أمريكا الجنوبية أقل بكثير عن أمريكا الشمالية ، ومع ذلك فقد قدم لنا البرنس دى فيد نيوفيد (Wied-Neuwied) فى عام ١٨٢٠ بيانات هامة عن قبائل الهنود فى البرازيل .

ولكن من الأبحاث التى كان لها أعمق الأثر من وجهة النظر التى تهمنا ، تلك التى اهتمت بوصف بعض النظم المحددة ، لا بوصف مجمل لبعض الشعوب. لأننا عندما نكتشف أن نظاما معينا ، كنا نظنه على صورة موحدة، يظهر فى الحقيقة فى نماذج متنوعة جداً عند طوائف الجنس البشرى ، فان ذلك يعاون معاونة أكيدة فى إبعاد « شبح المطلق » عن أذهان علماء الاجتماع .

وفيا يتعلق بالقانون لم تكن مدرسة سافينى هى التى حركت الدراسات الانتوغرافية ولكنه سمنرمين فى كتابه « القانون القديم » عام ١٨٦١ وفى كتابه « النظم البدائية » عام ١٨٧٥ - وينبغى أن نذكر أيضا أبحاث المشرعين الألمان : فون يهرنج (R. Von Jhering) وبوست وكوهلر (P. Kohler) الذين قاموا بدراسات عديدة فى « مجلة العلوم القانونية وفروعها » [1]. وفى فرنسا لم يرجع بول فردريك جيرار عام ١٨٩٠ فى كتابه « القانون الرومانى العام » إلى القانون الاغريقى والهندى والجرمانى والكلتى فحسب، بل إنه يذكر أيضا عادات سكان أمريكا الشمالية وأفريقيا واستراليا. وقد أوحى هذا المنهج نفسه فى المقارنة الانتوغرافية إلى جلوتز(G. Glotz) كتابه « دراسات اجتماعية وتشريعية عن قدماء الإغريق» عام ١٩٠١ ، وإلى

---

(١) «Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft»

دافى رسالته الهامة عن « الأصول الدينية للتشريع » [١] عام ١٩٢٢ ، وإلى جوبى دوفال (J. Duval) كتابه « الموتى وتأثيراتهم السحرية » [٢] عام ١٩٢٤ . وأخيراً فإلى هذا المنهج المقارن يرجع الفضل فى ظهور مجموعة « دراسات فى الانتولوجيا وعلم الاجتماع التشريعى » التى أشرف عليها رينيه مونييه .

وكان للابحاث عن الأسرة هنا أهمية عظمى، وقد هدمت النظرية الابوية التى تعتمد على قوة تعاليم التوراة، لأول مرة بظهور كتاب الكاتب السويسرى باخوفين [٣] «حق الأم» عام ١٨٦١ والذى يقرر فيه وجود نظام الانتساب إلى الأم . وبعد ذلك بقليل أى فى عام ١٨٦٥ عرفنا ماك لينان Mac Lenan فى كتابه « الزواج البدائى » بالقواعد السائدة عند القبائل الاسترالية فى لارتباط الزوجى . وأخيراً فى عام ١٨٧٧ بيّن لويس هـ. مورجان (L·H.Morgan) الذى قضى أعواما طويلة بين قبائل الايروكوا فى ولاية نيويورك ، فى كتابه « المجتمع القديم » أن الأسرة ذاتها عبارة عن نظام مشتق عن جماعة أكبر هى العشيرة الأموية . وفى هذه الأيام روجعت بعض أجزاء هذه النظريات بفضل دراسات كوهلر وهنرى كيناو (H.Kunow) ومالينوفسكى [٤] صاحب الأبحاث الدقيقة عن قبائل جزر ميلانيزيا .

وبالنسبة لدراسة الظواهر الأخلاقية فقد فتح هربرت سبنسر الطريق

---

(١) «La Foi Jurée». Davy :

(٢) «Morts malfaisants». J Duval :

(٣) باخوفين «Bachofen» عالم انثروبولوجى سويسرى وأشهر كتبه : «Das Mutterrecht»

(٤) Br. Malinowski عالم اجتماع من (أصل بولندى) أشتهر بدراسته القيمة عن قبائل جزر المحيط الهادى « ميلانيزيا » . من أشهر مؤلفاته « الحياة الجنسية عند سكان الشمال الغربى من ميلانيزيا » .

بكتابه « أخلاق الشعوب المختلفة » [١] ثم ظهر مؤلف نفيس لادوارد وستر مارك[٢] وهو « أصل وتقدم الآراء الأخلاقية »

وفى ميدان الظواهر الاقتصادية ، يعتــــبر اكتشاف نظام مثل « البوتلاتش » كسبا عظيما . وقد أشار موس فى « النشرة السنوية لعلم الاجتماع » (١٩٢٣ ـ ١٩٢٤) إلى اتساع مدى هذا النظام . ويجب أن نشير أيضا إلى أبحاث جريرسون (grierson) عن « التجـارة الصامتة » [٣] (١٩٠٣) وكذلك أبحاث سوملو (Somlo) عن « نظام المبادلة فى المجتمع البدائى »[٤] ، ثم أبحاث مالينوفسكي عن النظام الاقتصادى فى ميلانيزيا وهو الذى عرفه باسم نظام « الكولا Kula » عام ١٩٢٠ .

ولا يفوتنا أخيراً أن نذكر التأثير الذى أحدثته المجموعات الاثنوغرافية العظيمة التى قدم القرن الثامن عشر لنا أمثلة منها فى دراسات (دمونييه Demounier : « روح العرف والعادات عند مختلف الشعوب » (١٧٧٨) ، ولكن النموذج الكامل لمثل هذه المجموعات لم يظهر إلا على يد تيودور فاتز

---

(١) H. Spencer : « Morale des différents peuples » وقد ترجم الى الفرنسية عام ١٨٩٦

(٢) Ed. Westermark وكتابة «Origine et developpement des idées morales» الذى صدر باللغة الانجليزية عام ١٩٠٦ ـ ١٩٠٨ وظهرت الترجمة الفرنسية عام ١٩٢٩ . وهو عالم اجتماع من أصل فنلندي من أشهر مؤلفاته « تاريخ الزواج الانسانى History of Human mariage » .

(٣) Grierson : «Commerce Silencieux

(٤) «L'Echange dans la Société primitive» الذى أصدره معهد سولفاى فى عام ١٩٠٩ .

(Th. Waitz) في كتابه . « أنتروبولوجيـــا الشعوب الفطرية » .[١]

وينبغى أن نفرد مكانا خاصا لأبحاث المدرسة الانتروبولوجية الانجليزية التى وُجه إليها نقد لاذع ، نتيجة لاخطاء جسيمة فى منهجها وفى مذهبها . فمن ناحية المنهج قيل إنها كانت تعمل فى أغلب الأحيان بطريقة تجريبية على تجميع الظواهر بدلا من المقارنة القائمة على قواعد محددة ، ومن ناحية المذهب لوحظ أنها كانت تقوم أحيانا بتقريبات لها فائدتها ، وأن كانت تبدو حينذاك جزيئة - مثال ذلك ما قام به تيلور (Tylor) عندما قارن فى سنة ١٨٧٥ صناعة سكان تسمانيا بصناعة إنسان ما قبل التاريخ فى العصر الشليان ،[٢] غير أنها كانت تربط بين أنواع التوافق هذه عن طريق الرجوع إلى الفكرة القديمة ، ونعنى بها وحدة الطبيعة البشرية . وهى إذ تستوحى بطريقة ضيقة كل الضيق النظريات النفسية عند سبنسر ، نراها تفسر المعتقدات البدائية بنوع من المذهب الحيوى الذى لا يعدو أن يكون نوعا من النقل إلى العالم الخارجي لما يعتقد الإنسان تقريره فى داخل ذاته - ومع ذلك فإن كتاب « الحضارة البدائية » لتيلور عام ١٨٧١ ، ودراسات اندريو لانج فى « الميثولوجيا » عام ١٨٨١ وكتاب « ديانة الساميين » لروبرتسون سميث R. Smith عام ١٨٨٩ ، ثم الابحاث العظيمة لجيمس فريزر[٣] وبصفة خاصة كتاب « الغصن الذهبي » عام ١٨٨٠ وهو بحث لا نظير له . ويمكن أن نضيف أيضا أبحاث وستر مارك التى ذكرناها فيما سبق . كل هذه الأبحاث تكوّن معينا لا ينضب من الوثائق ذات القيمة العظيمة ، وبصفة خاصة فيما يتعلق بالطقوس السحرية والاساطير

Th. Waitz :
(١) «Anthropologie de Naturvolker» (١٨٥٩ - ١٩٦٤)

(٢) Chelléenne نسبة الى جهة Chelles فى اقليم السين والمارن فى فرنسا حيث وجدت آثار لصناعة بشرية ترجع الى العصر الجيولوجى الرابع .

(٣) James Frazer كاتب اسكتلندى توفى عام ١٨٤١ ألف فى تاريخ الأديان البدائية وأشهر مؤلفاته فى هذا الموضوع كتاب الغصن الذهبي «Rameau d'or» .

والعقائد والعادات الشعبية أي مجمل ما يُطلق عليه اسم «الفلكلور» . وليس هناك من شيء يمكن أن يلهم العالم الاجتماعي، الاحساس بنسبية النظم البشرية مثل هذا الكنز من الوثائق .

وهناك مدرسة أخرى قريبه من المدرسة السابقة من عدة نواح ، هي المدرسة الالمانية التي يُطلق عليها اسم « المدرسة التاريخية الثقافية » والتي تنقسم إلى مجموعتين : مدرسة كولوني التي يمثلها جريبنر (Fr. Graebner) وانكرمان (B. Ankermann) وفوى (W. FOy) مدير المتحف الاتنولوجي في كولوني ، ومدرسة فينا التي يمثلها بصفة خاصة الأب شميدت (W. Schmidt) مؤسس مجلة « الإنسان» عام ١٩٠٦ ، وصاحب المؤلفات العديدة في تاريخ الأديان ، والأب كوبرز(Koppers)والأب شيبستا (Schebesta) وغيرهم . يضاف إلى هاتين المدرستين « المدرسة المورفولوجية الثقافية » في ميونخ ، التي بذل رئيسها ليوفروبنوس (Leo Frobenius) في أطلسة الأفريقي Atlas Africanus » في عام ١٩٢٣ ، وفي كتابه « تاريخ الحضارة الأفريقية » جهدة لتطبيق المنهج الاتنوغرافي في دراسة توزيع أدوات العمل والحضارات ، وفي تاريخ الفن والتكنولوجيا الخ ...

أما في الولايات المتحدة فقد قدمت « المدرسة الانتروبولوجية الثقافية » علاوة على المؤلفات الرائعة التي كتبها فرانز بواس (F. Boas)[1] ومؤلفات

---

(١) هذه المؤلفات هي : اثنولوجيا الاسكيمو والكواكيول Ethnologie des Esquimeaux et des Kwakiull نشرت في عام ١٨٨٨ وما بعدها .

لوفي (R. H. Lowie) [١] وجولد تيزر A Goldenweiser [٢] وكروبير (A. I Kroeber) [٣]، وكلارك فيسلر K Wissler [٤].

أدت هذه المدارس خدمات جليلة حقاً ، إذ أن نظرياتهـا ، كما يلاحظ موس (Mauss) ، يبدو تعارضها للعيان بصفة خاصة مع النظريات الساذجة التي كانت تتصور التطور الإنساني كما لو كان ذا طابع وحيد بالنسبة لجميع المجتمعات . ثم يضيف «موس» إلى ذلك قوله « إن علماء الاجتماع قد اقتفوا أثر هؤلاء الباحثين في مقارناتهم وضموا جهودهم إلى جهود المؤرخـــين والجغرافيين، لربط ظواهر الحضارة — لا بالفـكرة التى كان يتخيلها القدامى عن التطور العام للانسانية — ولكن بالحلقات الزمنيه والمؤثرات الجغرافية التى تؤثر فى حياة المجتمعات .

وقـد أوضحت هذه المدارس كيف أن المصطلحات الفنية والفنون والأساطير والنظم تستعار فى بعض الحالات وتنتقل وتنتشر على مدى واسع حتى عند البدائيين . وهكذا أدى ذلك إلىظهور النظريات عن فكرةالطبقات الحضارية . [٥] والدوائر الحضارية [٦] التى لم يعد ينكرها أحد . فمن الواضح أن كل حضارة تنشأ عن طبقات مختلفة الأصول ، بعضها قديم جداً وبعضها الآخر أكثر حداثة ، أما عن فكرة الدائرة أو المجال الحضارى فقد أبدعها

---

(١) ألف كتاب « المجتمع البدائى Primitive Society » عام ١٩٢٠ وترجم الى الفرنسية عام ١٩٣٥ .

(٢) ألف كتاب « الحضارة الأولى Early Civilisation » عام ١٩٢٢ .

(٣) ألف كتاب « الانتروبولوجيا Anthropology » عام ١٩٢٣ :

(٤) ألف كتاب «الانسان والحضارة فى أمريكا» « Man and Culture in America » فى عام ١٩٢٣ .

(٥) Kulturschichten

(٦) Kulturkreise

من قبل العالم الاتنولوجى العظيم ادولف باستيان [1] مؤسس « مجلة الاتنولوجيا » ، تحت اسم « المناطق الجغرافية » — ومع ذلك ينبغى تناول هــذه الآراء عن معرفة حقة بها ، ذلك أن مدرسة كولونى مثل مدرسة فينا ، عندما تعرّف كل حضارة بسمة غالبة من سماتها — مثل حضـارة القوس (Bogenkultur) وأيضا حضارة الفأس التوتمية (Hache totémique) — كان التعنت غالبا ما يشوب إختيارها لتلك السمة الغالبة، كما يشوب ربط هذه السمة الغالبة بسماتها الأخرى . كذلك نجد أن فروبنيوس Frobenius ، بالرغم من الوثائق العظيمة التى جمعتها مدرسته ، يجـازف فيميز من بين الحضارات المختلطة اختلاطا كبيراً فى أفريقية ، صوراً لحضارات أطلق عليها الحضارات الانيوبية ، والحامية والاريترية ، والسرتية ، والأطلسية ، الأمر الذى يدخلها فى مجال الخواطر الأدبية البحتة. وأخيراً فإن مدرسة الأب شميدث كانت تهتم فى أغلب الأحيان بمسائل التبرير الدينى أكثر من اهتمامها بالمسائل العلمية الدقيقة .

على أن الأمر الذى يجب أن نلاحظه بعناية هو أنه ، حتى فى أشد الأوساط معارضة لهذه الفكرة قديما ، انتهى الأمر بانتصـار وجهة النظر النسبية فى الزمان والمكان .

---

(١) أدولف باستيان A Bastian والمجلة التى أسسها عام ١٨٦٢ هى :
« Zeitschrift für Ethnologie ».

الفصل الثانى

الصفات النوعية للظواهر الاجتماعية

الاتجاه البيولوجى (١) والاتجاه النفسى فى علم الاجتماع (٢)

بقيت فكرة أساسية ينبغى لعلم الاجتماع الوصول إليها : كان عليه أن يدرك ادراكا واضحاً الصفات النوعية للظواهر الاجتماعية أى الحقيقة القائلة بأن الظواهر الاجتماعية تكوّن، تبعاً لتعبير دوركيم، «عالما طبيعيا» له خصائصه الذاتية المميزة له عن أنواع الظواهر الأخرى.

اولا — الروّاد

من الحق أن نقول إنه عندما تحاول مجموعة من الأفكار أن ترقى إلى مرتبة العلم، فإنها تستجيب فى أغلب الأحيان لمطالب متعارضة ومتضادة فى الظاهر، فالعلم الجديد، بسبب حاجته إلى أن يتوطد كنظام وضعى، يخضع فى مبدأ الأمر لتأثير أقرب العلوم إليه، لدرجة أنه يبالغ فى تبسيط موضوعه كى يتشبه به، ولكن لا يلبث أن يحين الوقت الذى تبدو فيه هذه التبسيطات غير متوافقة بالمرة مع تعقد موضوع بحثه، والذى تتأكد فيه الصفات النوعية لهذا الموضوع.

---

(١) «La sociologie naturaliste».

(٢) «La Sociologie psychologique».

ولقد مر علم الاجتماع بطبيعة الحال بهذه التقلبات وتأثر في الأصل تأثراً قويا بالعلوم الطبيعية .

ولقد ساد الرأى عموما فى فرنسا بأن سان سيمون كان أول من اقترح إنشاء علم مستقل بذاته يبحث فى الظواهر الاجتماعية . ولكن يجب أن نبادر إلى القول بأن دور سان سيمون لم يكن سوى استمرار لتقليد قديم يرجع الفضل فيه إلى رجال دائرة المعارف (الانسكلوبيدين) . وإلى هؤلاء ينسب دوركيم نفسه في مقالة فى «المجلة الزرقاء» عام ١٩٠٠ ، أصـــول النظرية الاجتماعية . وقد أوضح رينيه هوبير كيف «أدخل رجال دائرة المعارف الروح الوضعية فى العلوم الاجتماعية »حين أثبتوا، قبل كونت،وحدة المعارف الإنسانية،وقبلوا فكرة الحتمية العامة التى يرتبط فيها كل شيء ، وقال دولباخ (D'Holbach) من قبل بوجود نظام اجتماعي ،تماما كما يوجد نظام للطبيعة — ولكن يعترف المؤلف ذاته من جهة أخري ،بأن الفلاسفة قليـلا ما كانوا يدركون معنى المجتمعى والاجتماعي على حقيقته . واعتقد العقليون من أتباع « ليبنتز Leibnitz » فى وحدة الطبيعة الانسانية . وفى رأيهم « أنه مادام الامر يتعلق بكشف القوانين العامة فلا ،فائدة من مقارنة النماذج الاجتماعية عن طريق البحث الموضوعى » .

ولكن بالرغم من تعويق الفلاسفة ، فان هذه الفكرة الخاصة بانشاء « علم الانسان » والتى تكلم عنها « دالمبير » - بعد بيكون - لم تلبث أن انتقلت إلى « سان سيمون » عبر تقاليد الايدولوجيين والاطباء من امثال كبانى (Cabanis)، وبيشا (Bichat). ويمكن القول إنها فى هذه المرحلة قد غلب عليها طابع البيولوجيا. فكما يقول لنا « مكسيم لوروا m Leroi»، كان « سان سيمون » نفسه (١٧٦٠ — ١٨٢٥) يهتم أشـــد الاهتمام بالفسيولوجيا ، وعلى مثال هذا العلم كان يتصور ما أطلق عليه «العلم الجديد» وفي « مذكرته عن علم الانسان »[1] يصر على ضرورة أقامة كل الاحكام

(١) Saint Simon : «Mémoire sur la Science de l'Homme» (1813)

العقلية على وقائع مقررة وممحصة » ثم يضيف « يخلص من ذلك بالضرورة إلى أن الفسيولوجيا التى يكون علم الإنسانى جزءاً منها ، يجب أن تدرس تبعا للمنهج الذى تسير عليه العلوم الفيزيقية الأخـرى . وفى رأيه أنه ينبغى ألا يستمر التاريخ الذي يتجه إلي تفسير كبار الحوادث بأسباب صغيرة ، مجموعة « للتواريخ الوطنية » بل ينبغى أن يصير « تاريخا للنوع » .

ويبدو الفرق بين عـلم الاجتماع والفسيولوجيا أكثر وضوحا عند تلميذه الدكتور « بوشيه Buchez » الذى نشر من أبريل إلى سبتمبر عام ١٨٢٦ فى صحيفة « المنتج »[١] وهي صحيفة أصحاب مذهب سان سيمون ، بعض مقالات بالغة الأهمية عن « حـــدود الانتقال من الفسيولوجيا الفردية إلى الفسيولوجيا الاجتماعية » . وبينما يسلم بوشيه بأنه يمكن أن نجـد عند الفرد أصل الظواهر العامة المختلفة التى تمثلها فسيولوجية النوع،وبصفة خاصة أصل ظاهرة تقسيم العمل ، إذ هو يبسط فى عبارات واضحة كل الوضوح مبدأ نوعية الظواهر الاجتماعية . ويمثل استدلاله تمثيلا واضحا هذا الرأى عندما كتب يقول : « إن الظواهر الاجتماعية ليست متماثلة في الجهات المختلفة من سطح الأرض،ولا فى مختلف العصور التاريخية ، وبينما يمثل الفرد دائما نفس الغرائز ونفس الميول ونفس الحاجات [وكان بوشيه يقول بأنه لا اختلاف الأجناس ولا تنوع المناخ يحـدث تغييرات أساسية] ، فإن التنظيم الاجتماعي يتعرض لأكبر قـدر ممكن من الاختلاف ويمر بتغييرات عديدة واضحة ـ الأمر الذى يدل فى نظرنا على أن المجتمع لا يمكن أن يكون التعبير الوحيد للاتجاهات الفردية ، وأن النوع خاضع لقوانين خاصـة مغايرة لقوانين الفسيولوجيا »[٢] .

---

(١) «Le Producteur» .

(٢) مجلة «Le Producteur» عدد إبريل ١٨٢٦ ص. ١٣٢ .

لكن أوجست كونت هو صاحب الفضل الأكبر فى نشر وتعميم فكرة علم وضعى قائم بذاته للظواهر الاجتماعية ـ ونحن نعلم أن كل تصنيفه للعلوم يقوم على فكرة نظام تسلسل تعتمد فيه العلوم ذات الموضوع الأكثر تركيبا، على تلك التى يكون موضوعها أكثر بساطة، دون أن تفنى فيها، ومع احتفاظها بطبيعتها الخاصة بها . والفيزيقا الاجتماعية ، كما سماها كونت فى دروسه الأولى عن الفلسفة الوضعية ـ وعلم الاجتماع وهو الاسم الجديد الذى اختاره فى المجلد الرابع (١٨٣٩) ليتفادى به أى خلط بينه وبين الفيزيقا الاجتماعية ـ تتوج على وجه التحديد ذلك الترتيب المتسلسل ـ وتنقسم الفيزيقا أو علم الطبيعه إلى طبيعة غير عضوية وطبيعة عضوية ، وهـــذه الأخيرة تنقسم بدورها إلى فسيولوجيا بمعناها الصحيح وموضوعها الظواهر الفردية ، وإلى طبيعة اجتماعية تختص بالظواهر التى تتعلق بالنوع ـ ويضيف أوجست كونت ـ وخاصة عندما يكون النوع اجتماعيا، وينبغى أن نلاحظ هنا وجود التباس عند كونت وأيضا عند سان سيمون وبوشيه ، وهو أن فكرة النوع فكرة بيولوجية ، وأن فكرة المجتمع فقط أى التجمع هى الفكرة الاجتماعية بمعناها الصحيح. إذ نحس هنا أيضا تأثير العلوم الطبيعية فى دراســة الظواهر الاجتماعية . غير أن ذلك لم يمنع كونت من أن يؤكد بقوة أن الطبيعة الاجتماعية شيء آخر يختلف تماما عن كونه « مجرد ملحق للفسيولوجيا » . ثم هاجم أوهام « كبانى » « وجال » اللذين كان يدعيان إمكان إرجاع قوانين المجتمعات إلى قوانين الحيـاة الفردية ، إذ يقول : « فى الواقع أن الظروف الاجتماعية التى تغير تأثير القوانين الفسيولوجية ، لها على وجه التحديد الاعتبار الأول ، وهذه الظروف ليست هى تأثير الأفراد بعضهم فى البعض الآخـر فحسب ، بل هى فى النوع البشرى بصفة خاصة «تأثير كل جيل على الجيل الذى يليه » وتضامن الأجيال فيما بينها . وسوف نتخذ ، فى علم الاجتماع كما فى الفسيولوجيا وجهة النظر الاستاتيكية ووجهة النظر الديناميكيـة على التوالى . وسوف نتنـــاول الاســتاتيكية

الاجتماعية [١] بحث قوانين التواجد معاً، أي أنها ستكون «نوعا من التشريح الاجتماعى [٢]» موضوعه الأفعال وردود الأفعال التى يحدثها على الدوام الأجزاء المختلفة للنظام الاجتماعى بعضها فى بعض. والواقع أنه يوجد عند كونت فكرة هامة جداً ينبغي أن نعود إليها : ذلك أن الظواهر الاجتماعية ترتبط بعضها ببعض ارتباطا قويا، وأنه تبعا لذلك لا يمكن أبداً، لكي تدرس دراسة صحيحة، أن تكون منفصلة عقليا، ومن ثم فانا مضطرون دائما أن ننظر إلى المظاهر الاجتماعية المختلفه في وقت واحـــد. أما بالنسبة للديناميكية الاجتماعية فسيكون موضوعها بحث قوانين التتابع ـ وإذا كانت الاستاتيكية تعبر عن نظرية «النظام» فان الديناميكية تعبر عن نظرية «التقدم» [٣]. ولكن بشرط أن نجرد هذا اللفظ من أى معني غائى، وذلك بأن نجعله مجرد مرادف لكلمة النمو التى تعين حقيقة عامة لاجدال فيها دون أى تقييم اخلاقى. ويبدو هذا النمو في الواقع كأنه خاضع لقوانين طبيعية، أو كأنه يتم طبقا لنظام محدد تكشفه، فى رأى كونت، الموازنة الدقيقة لأنواع النمو المتوازية التى تلاحظ عند شعوب مستقلة متميزة. وهذه فكرة أخري أساسية استطاع علم الاجتماع أن يفيد منها فيما بعد.

وإن ما جاء به مذهب سان سيمون وكونت هو بالاختصار، تلك الفكرة الواضحة عن الصفات الذاتية لعلم الاجتماع مع اتجاه لتصور هذا العلم على نسق علم الحياة (البيولوجيا).

---

(١) «Le Statique Social».

(٢) «Anatomie Social».

(٣) النظام Ordre والتقدم Progrès : يشيران الى شعار الفلسفة الوضعية التى وضع أسسها اوجست كونت وقد نقش هذا الشعار على قبره: «الحب مبدؤنا، والنظام قاعدتنا، والتقدم غايتنا» (أنظر مقدمة كتاب فلسفة أوجســت كونت ترجمة الدكتورين محمود قاسم والسيد محمد بدوي) المترجمان.

٢ ــ الاتجاه الحيوى فى علم الاجتماع (١)

من المفيد أن نتتبع الحركة التى مر بها علم الاجتماع لكي يدعم بطريقة واضحة فكرة نوعية الظواهر الاجتماعية ، فبعدأن خضع لمنهج العلوم القريبة منه ، استطاع فى النهاية أن يتكون على أسس وضعية .

وسنرى فى الفصل السادس كيف أن علم الاجتماع الانتروبولوجى والجغرافيا الاجتماعية قد حاولتا العثور على « أساس » للظواهر الاجتماعية ، هذه بالبحث في البيئة الطبيعية والإطار الجغرافي، وتلك بالرجوع إلى عنصر فسيولوجى، كفكرة الجنس (Larace) مثلا ، ثم انتهى بهما المطاف فى أيامنا هذه،إلي إبراز العوامل البشرية بالمعني الصحيح ، وهيالتى تتخلص فى تأثير الانسان على الطبيعة .

أ ــ المذهب العضوى (٢)

ولكن الصورة المميزة التى أتخذها الاتجاه الحيوي فى علم الاجتماعهي، تلك التى أطلق عليها النظرية العضوية . وتتلخص هذه النظرية فى تشبيه المجتمع بكائن حي ، وهذه الفكرة قديمة بل ممعنة فى القدم ، ولكن كان لا بد للاكتشافات البيولوجية الحديثة التى أظهرت الحياة العضوية كنظام لوحدات فردية هى الخلايا ، أن تؤيد هذا الإتجاه .

وحقيقة القول إن أصحاب المذهب البيولوجى أنفسهم لم يجاوزوا الحد إذ يضفون على الظواهر الاجتماعية بعض عبارات المقارنة . فقد جهد هنرى

---

(١) «La Sociologie naturaliste».

(٢) «L'Organicisme».

ملن أدوارد (H. Milne Ed) ، فى كتابه « مقدمة دروس فى الفسيولوجيا والتشريح المقارن (١٨٢٧) » ، ليبين أن تقسيم العمل موجود فى مخلوقات الطبيعة ، كما هو موجود فى صناعة الإنسان ، ومعروف أن داروين قد استوحى نظريات عالم الاقتصاد مالتس[١] ليقيم نظريته فى التنافس الحيوى .

ولكن إذا ما أستعار علماء البيولوجيا على هذه الصورة، بعض التشبيهات الغامضة من ميدان علم الاجتماع ، فانه يجب أن نعترف أن علماء الاجتماع قد ردوا لهم هذا الدين ، ويتأكد هـذا الاتجاه في صورته المذهبية ، عند عالم الاجتماع الروسى ليليانفلد (Lilienfeld) فى مؤلفه الأساسى باللغـة الالمانية تحت عنوان : « آراء عن مستقبل علم الاجتماع »[٢] ، حيث يشبه دون تحفظ ، المجتمع بكائن حى ، ويوغل فى المقارنة إلى دقائقها ، فيطلق على تكوين واختزان المواد العضوية وأنواع النزوع الغريزية « بتكوين رأس المال » ويشبه هـذه العملية بما يحدث في المجتمع من عمليات الإنتاج وانتقال التراث المادى والروحى . وفى رأيه أنه لا يوجد شيء في المجتمع يزيد عما في الطبيعة الحية .

ويبدو المذهب العضوى أكثر تحرزاً عند هربرت سبنسر . ولا شك أن كتابه «مبادىء علم الاجتماع »[٣] كان يقصد به أن يبين كيف يحدث التطور من اللاعضوى إلى العضوى ثم من العضوى إلى ما فوق العضوى أى الاجتماعى

(١) «Malthus» عالم اقتصادي انجليزى عاش فى القرن الثامن عشر واشتهر بنظريته عن السكان والتى تتلخص فى أن السكان يتزايدون بمتوالية هندسية بينما المواد الغدائية تزيد فى متوالية عددية ولذلك نادي بتحديد النسل . المترجان

(٢) Lilienfeld : «Pensées sur la Science social de l'avenir» .

(٣) «Principes de Sociologie» صدر فى عام ١٨٧٩ .

من حيث المبدأ « أن التطور الاجتماعى جزء من التطور العام » و كن التشبيهات التى يلجأ إليها تتصل بالفكرة العامة لا بالتفاصيل (كما كانت الحال عند زميله الروسى) وفى رأى سبنسر،أنه يجب تشبيه المجتمع بالكائن العضوى لسببين : أولا تبعا لنموه الدائم ،ثم بسبب ظاهرة تقسيم العمل . ويجب أن نلاحظ أن العلاقة وثيقة بين هاتين الظاهرتين،إذ أن التطور بالنسبة للمجتمع ـ كما هي الحال بالنسبة للكائنات الحية ـ يحدث عن طريق التكامل ، ومعنى ذلك أن النمو فى الحجم يؤدى فى الوقت نفسه إلى الانتقال من حالة الجسم المتجانس (أو غير المتميز) إلى حالة الجسم اللامتجانس (أو ذى الأعضاء المتميزة) . ومن هذه الناحية يؤكد سبنسر « أن كلا المركبين العضويين (أى الكائن الحي والمجتمع) متشابهان تشابها مطلقا » ويشير سبنسر نفسه بعد ذلك إلى نقطتى اختلاف تعتبر الثانية منهما أساسية : ذلك أن الوحدات الحية في المجتمع أى الأفراد ،تكون منفصلة وموزعة قليلا أو كثيرا ، بينما يكون جسم الحيوان كلا محسوسا،وتبعا لذلك يكون الشعور فى الكائن الحى متركزا في جزء صغير من المجموع ، بينما يكون الشعور فى المجتمع موزعا فى كل جزء من أجزاء المجموع ، وتختص كل واحدة من الوحدات أو كل فرد من الأفراد بالقدرة على السعادة أو الشقاء بدرجة متساوية تقريبا ، وليس هناك مركز شعورى موحد للمجتمع .

هذه الحجة ذاتها ـ أى وجود وحدات شاعرة في المجتمع ـ هى التى تصحح المذهب العضوي عند عالم الاجتماع الألمانى « البرت شيفل » والعالم البلجيكى « جيوم دى جزيف » ونلاحظ أن «شيفل» فى مؤلفه ذى الأجزاء الأربعة «تركيب وحياة الجسم الاجتماعى» [١] يغلو غلواً فاحشا فى استخدام التشبيهات بين الكائن الحي والمجتمع ، ولكنه فى الطبعة الثانية لهذا الكتاب

---

(١) Albert Schaeffle : «Structure et vie du corps social» (1875 - 1878)

(١٨٩٦) يقلل من هذه التشبيهات إلى حد كبير ، ويشير منذ البداية إلى أن الكائنات الحية والمجتمع تؤلف تدرجا صاعداً : فالمجتمع عبارة عن مركب إرادي أو على الأصح « تنظيم » أكثر منه « تركيب». ومن المقطوع به أن منهج شيفل يصدر عن وحي مثالي، ويتضح ذلك فى كتابه « تخطيط لمذهب فى علم الاجتماع » [١] . فبالرغم من أنه يشير فى هـذا الكتاب إلى العناصر الضرورية لكل تركيب اجتماعى وهى : التربة . رأس المال الاجتماعي . السكان . وبالرغم من أنه يقر بالروابط الدائمة للمجتمع بالعالم المادى ، فانه يعرّف المورفولوجيا الاجتماعية بأنها « عالم أخلاقي » [٢] مركب من التأثير المتبادل للمشاعر الفردية بعضها فى البعض الآخر .

أما عن جيوم دى جريف فقد احتفظ دائما حتى فى مؤلفاته الأخيرة (عام ١٩٠٨) بتصوره للمجتمع على انه كائن ضخم ، وهو يخضع من حيث التركيب والوظائف والتطور، للقوانين العامة التي يخضع لها الكائنات المنظمة ومثله مثل الكائنات الحية فى القابلية للتقدم والتأخر، وفى هذه الحالة الأخيرة تختفى الوظائف العليا أولا كما فى العالم العضوى. ومع ذلك يؤكد دى جريف أن المجتمعات تقدم لنا خصائص وأشكال من الاندماجات والقيام بالوظائف لا نجدها فى أى تركيبات من نوع آخر ، إذ أن الوحدات المكونة فى التجمعات الاجتماعية قادرة في اعلا صورها، على الارتباط بروابط معنوية ونجـد على هذا النحو أن العوامل الاقتصادية والعنصرية في تكوين المجتمعات ، قد أصبحت فى حاجة لأن تستكمل بعوامل جمالية وفكرية وتشريعية وأخيرا بعوامل سياسية .

ويبدو تطور النزعة الحيوية أكثر وضوحا عند عالمي الاجتماع الفرنسيين

(١) Albert Schaeffle «Esquisse d'une Sociologie» (1906).

(٢) «Cosmos moral».

وهمـا « الفريد اسبيناس »[١] و« رينيه فورمس » اللذان جعلا من نفسيهما في أول الأمر اعظم دعاة المذهب العضوى.

فيبذل اسبيناس جهده في كتابه عن « المجتمعات الحيوانية » ليبين أن الفرد في ذاته مجتمع نبدو فيه « ظواهر المشاركة » و « الشعور الحيوى » التي نجدها في النظام الاجتماعي : « كل فرد مركب عبارة عن تجمع للخلايا أو لعناصر عضوية أخرى » . ومن هنا يضرب النظام الاجتماعى بجذوره حتى في النظام البيولوجى. وهناك استمرار لهذه المجتمعات الأكثر بساطة في المجتمعات القائمة على التعاطف ، حيث يصير الشعور هو الظاهرة السائدة . ويذهب اسبيناس في ذلك لدرجة أنه يعرّف المجتمع بأنه « شعور حى أو نظام عضوى للافكار » . وفي مقالة له نشرت « بالمجلة الفلسفية » في عام ١٨٨٢ يقر على العكس من سبنسر ، بوجود « عقل جمعي » بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة . ولكننا نراه بعد ذلك وبصفة خاصة في مقالة الشهير في عام ١٩٠١ بعنوان : « الوجود أو انتفاء الوجود » الذى وضع فيه شروط وجود علم الاجتماع ، نراه يعدل كثيراً من مذهبه العضوى، فيرفض في صراحة أن يجعل من تجمع الأفراد ذوى الخلايا المتعددة العنصر الأصلى للحقيقة الاجتماعية .

ونجد كذلك أن رينيه فورمس قد اتخذ هو أيضاً في مؤلفه الأول الكبير[٢] « الكائن العضوى والمجتمع » وجهة نظر المذهب العضوى دون تحفظ . ثم أقر فيما بعد بضرورة تحديد وجهة النظر هذه ، ولكن ذلك لم يمنعه

(١) الفريد اسبيناس (Alfred Espinas) ١٨٤٤ — ١٩٢٢ فيلسوف فرنسي سام بنصيب وافر في تأسيس الدراسات الاجتماعية وعلم النفس التجريبي في فرنسا . وأهم مؤلفاته كتاب « المجتمعات الحيوانية Sociétés animales » الذى اعتبره محاولة لوضع الأسس المنهجية لدراسة المجتمعات الانسانية .

(٢) René Worms : «Organisme et Société» (1896)

من القول « بأن الظاهرة الاجتماعية مظهر معين من الظاهرة الحيوية » وأن القوانين البيولوجية موجودة فى علـم الاجتماع ، ثم يعود فيخفف هذا الرأى بقوله « إن هناك عناصر جـــديدة لا حصر لها تتدخل فى تكوين الظاهرة الاجتماعية تحت تأثير الأفكار والإرادات الانسانية » وانا لننتقل من العـالم العضوى إلى العالم الاجتماعى دون هزات ودون توقف ،وذلك عن طريق وساطة العالم العقلى . وإذا كان هناك بعض عناصر عضوية قد ترسبت فى المجتمع ، فإن هــــذه العناصر لا تلبث أن تختفى حين تستغلها وتنميها لصالحها العناصر العقلية المتتابعة التى لاحصر لها.وهكذالايمكن أن يكون علم الاجتماع مجرد امتداد للبيولوجيا .

وبالاختصار إذا ما أردنا أن نضع المذهب العضوى فى الميزان، فإنا نرى بالرغم مما يبدو فى الظاهر ، أنه قد عاون فى إبراز فكرة نوعيـة الظواهر الاجتماعية : فبما أن للكائن الحى حقيقة ذاتية تختلف عن حقيقة العناصر التى يتركب منها ،وما دامت هذه العناصر يمكن أن تتغير أو تختفى دون أن يؤثر ذلك على وجوده ، فينبغى أن يؤدى هذا إلى إدراك أن الجماعة الاجتماعية تؤلف حقيقة متميزة هى فى ذاتها شيئا آخر غير مجرد مجموع الأفراد أو مجرد تجاورهم. ويعبر سبنسر من هذا المعنى فى عبارات واضحة حين يقول: « إن حياة المجموع مختلفة تماما عن حياة الوحدات،بالرغم من أنها نتاج لهـا » . وبالمثل فقد كتب شيفل أن المجتمع حقيقة،وأن الإنسان لم يكن به حاجة لخلقه ويصرح اسبيناس فى المقـال الذى كتبه عام ١٩٠١ بأنه « ولو أن المجتمع لا وجود له بدون الافراد ، إلا أن كل واحد من هؤلاء الافراد يعتبر ثمرة للمجتمع أكثر مما يعـتبر صانعا له» . ويذهب دى جريف إلى حد التأكيد بأن علم الاجتماع جدير بأن يـعترَف به كعلم مستقل وقائم بذاته » .

ب — علم الاجتماع الحيوانى [1]

أثارت علوم الحياة سلسلة أخرى من الأبحاث التى ساعدت إلى حد ما فى تحديد موقف علم الاجتماع من دراسة مسائله بدراسة المجتمعات الحيوانية أو علم الاجتماع الحيوانى .

ترتبط هـذه الدراسة عند اسبيناس ارتباطا وثيقا بالمذهب العضوى . ولا يزال بعض علماء التاريخ الطبيعي حتي يومنا هذا ، يتمسكون بذلك التفسير الذى أوضحه أدموند بريبه في كتابه « المستعمرات الحيوانية »[2] وجيرو فى كتابه « المجتمعات عند الحيوانات » [3] . وكذلك يؤكد بوفييه فى كتابه « الشيوعية عند الحشرات » [4] أن بعض مجتمعات الحشرات عبارة عن مركبات حقيقية متعددة الخلايا ، ثم يذكر عبارة من كتاب « التطور الخالق »[5] يعلن بها برجسون أن « نحل الخلية هو حقيقة لا مجازاً ، جسم عضوى مترابط» . ولكن يأبى كثير من البيولوجيين أن يسلموا بهذا الرأى فنجد رابو (Rabaud) يلاحظ أن مجموع الخلايا التى تكوّن جسم الحيوان لا تنشىء مجتمعاً ، لأن « المجتمع يتألف من أفراد ، والفرد لا يوجـد إلا طليقاً من كل قيد مادى ، وعندما تكون هناك علاقة مادية ، أى تبعية فسيولوجية ، يختفى

---

(١) «La Zoosociologie» .

(٢) Edmond Perrier : « Colonies Animales »(1881)

(٣) P.Girod : «Les sociétés chez les animaux» (1891)

(٤) E.L. Bouvier: »Communisme chez les insectes»(1926)

(٥) «Evolution Creatrice»

الفرد»[1] وكذلك يعتبر فرنسوا بيكار Fr. Picard أن اسبيناس ارتكب أكبر خطأ، عندما خلط بين المستعمرات الحيوانية والمجتمعات .

هل ينبغي إذن أن نبحث عن جبرية الظواهر الاجتماعية عند الحيوانات في الغرائز مثل الغريزة الجنسية أو غريزة «التعلق بالذرية» التي هي أساس الأسرة ؟ يجيب بيكار بأن « الانجذاب الجنسي ليس هو في الحقيقة أساس المجتمعات » أما عن الأسرة فهي ليست مرحلة نحو الحياة الاجتماعية بأية حال . وسوف نعود إلى هذه النقطة الهامة في الفصل السادس من هذا الكتاب .

وتقوم نفس الاعتراضات فيما يتعلق بالمحاكاة التي هي ، في رأى بوفييه ، العامل الأساسي للتقدم فيما يطلق عليه « المجتمعات الشيوعية عند الحشرات » وهذه المحاكاة هي التي تفسر افعال الجماهير الناتجة عن نوع من العدوي النفسية، كما أنها تلعب دوراً عظيما جداً عند النمل والزنابير والنحل الخ ... ويعترض ريبو علي ذلك قائلا : « إننا لا نلمح عند هذه الحشرات شيئا يمكن أن يسمي محاكاة ، لأن المحاكاة تتضمن عملية مركبة إلى أقصي حد ، وهي عبارة عن الإدراك ، والقليل جدا من الحيوانات يستطيع أن يدرك » . ويعيب بيكار على هذا الرأى بقوله : « إن المحاكاة إذا كانت موجودة فإنها لا تخلق الحياة الاجتماعية : فهذا حيوان مقلد واجتماعي، وذاك حيوان آخر مقلد على نفس النمط ولكنه يعيش منعزلا . » ومهما يكن من شيء فإن بيكار ورابو يرفضان أن يعتبرا الجمهرة مجتمعا، ولو يكون أوليا . إذ ليست الجمهرة إلا تجمعا نشأ عن مثير خارجي خالص ، بينما الظاهرة الاجتماعية حقا ، هى عبارة عن التجاذب المتبادل بين كائنات حية .

---

(١) شرح « رابو » هذا الرأى فى الحلقة الدولية الثانية للتركيب الفلسفي عام ١٩٣٠ .
(2e Semaine internationale de Synthèse 1930.

ويضيف رابو : أنه بالرغم من كل شيء ، فليس هناك داع لأن نتصور أن لدى الحيوانات الاجتماعية أى شيء يتصل على أى نحو « بالتصورات الجماعية » بمعناها المفهوم عند الإنسان ، وأن بوفييه نفسه الذى يعطى أهمية كبرى لتأثير العوامل النفسية عند الحيوانات، يؤكد فى إصرار ، الاختلافات النوعية بين المجتمعات الحيوانية والمجتمعات البشرية ، ثم يقول : «هنا يصير التباين صارخا : الإنسان قادم جديد على الأرض... وعلى الأساس الغريزى للاجناس أقام تفوق الاشكال، وأصبح الى أنواع نشاطه عقليا »

ويبدو أن « بريتان» يلخص هذ الموضوع فى شيء كثير من الجرأة حين يقول : « إن الظاهرة الأساسية بين الافراد الذين يشترط فيهم أن يكونوا متقاربين تقاربا كافيا ، هى التأثير المادى الذى لا ينقطع أبداً ، والذى يمكن أن تتغير طبيعته من نوع إلى نوع ومن بيئة إلى بيئة . ويمكن أن يكون لهذا التأثير المتبادل ، تبعا للاحوال وبتأثير سبب واحد ، نتائج مختلفة : تجاذب أو تنافر أو عدم اكتراث أو بتعبير أفضل : تجاذب إيجابى اوسلبى أو معدوم . وفى الحالة الاولى فقط يكون هناك ظاهرة اجتماعية بالمعنى المعروف لهذه الكلمة.. ولا بد أن المجتمع البشرى كان فى مبدأ أمره تجمعا من هذا النوع . ولكن كان لا بد للخصائص المختلفة للانسان، مضافا إليها الحالة الاجتماعية ، أن تسمح بالتقدم التدريجي الوسائل التكنولوجية ، مصحوبا بتقدم الافكار التى كانت فى المبدأ غامضة، والتى لا زالت ناقصة إلى الوقت الحاضر . ولكنها مرتبطة فيما بينها ارتباطا وثيقا، ونعنى بهذه الافكار علاقات السببية والغايات الإنسانية والحرية . وعندما ننكر أن المجتمع البشرى يهدف إلى غاية ما ، وعندما نسوى الإنسان فى عام ١٩٢٣ بالحيوانات الاخري تماما ، فاننا نقع فى ضلال طالما أشار إليه العلماء ، وهذا الضلال الذي وقع فيه هيكل (Haeckel) وبعض علماء الاجتماع، حينما أهملوا شيئا هاما هو، تطور الإنسان » .

ولا ينكر برنيان أنه توجد بلا شك علاقات وثيقة بين دراسة التجمعات الحيوانية وبين علم الاجتماع البشرى ، ولكن توجد أيضا خلافات نوعية كبيرة» وبالرغم من تعقد هذه الفكرة ، فإن الذى يمكن إستخلاصه بوضوح من هذه الأبحاث هو نوعية الظاهرة الاجتماعية عند النوع البشرى .

جـ — علم الاجتماع النفسى (١)

من النقطة التى وصلنا إليها، لم يكن هناك إلا خطوة لكي نضع المسائل المتعلقة بالمجتمع البشرى فى مجال نفسى خالص . وهذا ما فعله عدد من علماء الاجتماع الذين ربطوا هذا العلم ، فى صور مختلفة ، بعلم النفس .

١ — نظريات المحاكاة وعلم النفس التأثيرى لجبرييل تارد (٢)

أن المحاكاة التى استخدمها بعض علماء التاريخ الطبيعى . كما رأينا،لتفسير الظواهر الاجتماعية عند الحيوانات ، أعتبرت أيضا المبدأ الخالق للمجتمعات البشرية . ودون أن نذكر أميل فاكس فيلر (E. Waxweiler) الذى كان كتابه « نظرية فى علم الاجتماع » ذا صبغة بيولوجية ، فان أشهر من وضعوا أسس هذه النظرية هو عالم الاجتماع الفرنسى جبرييل تارد (١٨٤٣ — ١٩٠٤) .

يقول تارد : « لا يمكن للمجتمع أن يعيش ويتقدم ويتغير بدون ذخيرة من الممارسة التكرارية ومحاكاة القردة والتقليد الغبى،وهى ذخيرة تربو دائما مع الأجيال المتعاقبه » . وفى رأى تارد،أن المحاكاة هى الظاهرة الاجتماعية

---

(١) «La Sociologie psychologique»

(٢) «Les théories de l'imitation et l'interpsychologie de Gabriel Tarde».

الأصيلة.وأنه يمكن تعريف الجماعــة الاجتماعية « بأنها مجموعة من الكائنات لا ينفكون عن محاكاة بعضهم البعض ، وإذا لم يتحاكوا فى اللحظة الحاضرة، فإنهم يتشابهون ، وسماتهم المشتركة ، نُسخ قديمة لنموذج بعينه » . ولكن المحاكاة هنا تُفسر بطريقه سيكولوجية واضحة ـ ويرفض تارد مذهب علم الاجتماع الحيوى فى جميع صوره ، لأن جميع هذه الصور لا تقر تلك « الميزة الغريبة » التى يتميز بهـــا علم الاجتماع، وهى أنه يملك فى متناول يده « الأسباب الحقيقية » التى يتكون منها موضوعه . ويؤكد أن العلاقة الاجتماعية الأولية هى تلك التى تتألف من « شخصين يؤثر أحدهما فى الآخر تأثيراً روحيا » ، وهكذا يكون « الارتباط بين هذين الشخصين هو العنصر الأوحد والضروري للحياة الاجتماعية ».

ينبغى إذن أن نرجع إلى الفرد دائما . والمنهج القديم لعلم النفس الفردى وهو « الاستبطان » هو أيضا منهج علم الاجتماع . « فكل شيء من الناحية الاجتماعية ليس إلا اختراع وتقليد » ولكن الاختراع عمل فردى : فالفرد حين يجدد وحين يكتشف وحين يصحو لحظة من حلمه العائلى أو الوطني ، يجب أن ينتزع نفسه مؤقتا من مجتمعه ». وهنا يمجد تارد دور عظماء الرجال الذين « تتركز فيهم روح شعوبهم » . والتاريخ هو بالتحديد « مجموعة المحاولات الأصيلة التى تكون فيما بعد، موضع المحاكاة إلى أقصى حد» . وعلى هذا النحو يجب تفسير تشابه المجموع بتجميع الأفعال الصغيرة الأولية ، وتفسير الكبير بالصغير والجملة بالتفاصيل . . . « وكل شيء يأتى من أتفه الاشياء ». ويقارن تارد الذى لم ينس اشتراكه فى مسابقة للالتحاق بكلية الهندسة ، هذا المنهج بالتحليل الرياضى !

نحن إذن إزاء ذرية اجتماعية[١] ولكنها بالأحرى ذرية سيكولوجية[٢].

---

(١) «atomisme Social» (٢) «atomisme psychologique»

وذلك أن علم النفس الذى يشير اليه تارد ،هوفى ، الواقع علم النفس عنـــد شاركو » (Charcot)وتين(Taine)،الذى يرى فى التنويم المغناطيسي نموذجا للعلاقة الاجتماعية : « أن الحالة الاجتماعية مثل حالة التنويم المغناطيسي،ليست إلا صورة للحلم ، حلم آمر ، حلم فى صورة حـدث » وحالة الإنسان الاجتماعى تشبه تماما حالة الإنسان المنوم . فكل منهما يعتقد واهما،أنه يتصرف بطريقة تلقائية ، ولكنه فى الحقيقة يتصرف بتأثير آراء موحي بها . ويبدو لنا أن هذا التحليل السيكولوجى فيه شيء كثير من القصور ، ذلك أن التنويم المغناطيسى لم يفقد اليوم الأهمية التى كانت له فى ذلك الحين فحسب ، بل إن هـــذه « المحاكاة الآلية» ، إذاماأخذنا برأى الدكتور جورج ديما(G. Dumas) ، أندر كثيرا جداً فى حالتها الخالصة مما نتصور عادة . وتتوقف قابلية الايحاء ذاتهـا على كل ما يسهل « توقف وظائف المبادأة والنقد » . ويبدو لنا أن البحث الاحصائى الذى قام به الدكتور برنهايم (Bernheim) يؤيد أن هـذا الانقياد يبلغ أقصاه عند موظفى الإدارة القدماء، وعند العسكريين القدماء، وبالاختصـار عند جميع أولئك الذين تعودوا النظام السلبي. وعلى هذا النحو يتوقف العامل السيكولوجي ذاته،والذى يدعى تارد أنه يفسر به أساس الظاهرة الاجتماعية ، على أسباب اجتماعيه ! ولكن لا يقتصر الأمر على ذلك ، فإن هذه المحاكاة بين الأفراد التى يرى فيها تارد أساساً لسيكولوجية «ما بين العقول(١) » أو لسيكولوجية تبادل الأفكار (٢) ، ليست فى رأيه ، سوى صورة أكثر تركيبا لمحاكاة الفرد لذاته التى هى مصدر العادة والذاكرة ، كما أنها الدعامة الأولى لسيكولوجية ما «بين العقول».وهنا يتلقى عالمنا الاجتماعي (تارد) الوحى من تين (Taine)

---

(١) «Psychologie inter-célébrale·

(٢) «interpsychologie»

فيتساءل : أليس المخ فى رأى تين ، عضوا معيداً أو مكرراً لما يتلقاه من أعضاء الحواس، ثم أليس هو بذاته مركبا من عناصر يكرر بعضها بعضا ؟ وهكذا تبدو المحاكاة مظهراً للتكرار العام الذى يتمثل فى العالم العضوى ، في صورة الوراثة وفي العالم الفيزيائى ، فى صورة الموجات !

لسنا في حاجة لأن نبين كم أصبحت مثل هذه الفسيولوجيا قديمة وبالية ، وكم تبدو اليوم مثل هـذه التشبيهات أكثر سطحية، وأشد لغواً ،من ذلك المذهب العضوى الذي كان تارد يرفضه ـ ويبقى مع ذلك أنه بالرغم من تلك المقدمات التى لم تنته بنا إلى شىء سوي انكار علم الاجتماع كعلم قائم بذاته ، فان تارد ـ كما بين ذلك الدكتور بلوندل ـ كثيرا ما نلقاه ينساق بالوقائع ذاتها إلى اثباتات وإلى مناهج تقرب من وجهات النظر الاجتماعية الحقة . فقد كتب يقول : « إن الإنسان كائن عضوى مطعم بكائن اجتماعى . وهكذا ينتج عن هذا الرأى التسليم بوجود وظائف عقليه و « مقولات » مثل اللغة والدين، وهى تعتبر من خصائص العقل الجمعى ، ويبين أن النزعات البشرية ذاتها لاتتشكل إلا بفضل إمكانيات الاشباع التى تقدمها الحياة الجماعية ثم يشير فى إصرار إلى أهمية « الاتصال الاجتماعي للمعتقدات » ويلجأ إلى « النفوذ الاجتماعى » في تفسير سلطان العادة وسلطان الرجال العظماء الذين يدينون بقوتهم للافكار العظيمة التى يقومون على تنفيذها . أليس هذا إقرار بأهمية ما سيطلق عليه دوركيم فيما بعـد « التصورات الجمعية » ؟ وأخيراً تتمثل شخصية الفرد عنده كأنها المبدأ الجوهرى الذى يتفاعل فى تلك البوتقة الغريبة ذات المنعطفات العديدة، ونعنى بها الحياة الاجتماعية .

وهكذا نرى أن مثل هذه الآراء التى اذاعها تارد في آخر حياته ، قد ابتعدت بنا كثيراً عن المقدمات الفردية الخالصة التى اعتنقها فى البداية .

١ ـــ نظريات الروح الجمعية (١)

على العكس من هذا الاتجاه الذى يدعى استخلاص علم الاجتماع من السيكولوجيا الفردية ، تقوم النظريات التى تتخذ فكرة الروح الجمعية أساسا لها . ومهما يكن غموض هذه الفكرة ، فإن استغلالها قد عاون معاونة أكيدة فى نشر الفكرة القائلة بأن تجمع الأفراد فى جماعات يؤدى إلى إخضاع حالاتهم النفسية لتغييرات عميقة .

ا ـــ سيكولوجية الجماهير والمدرسة الايطالية الجنائية (١)

وقد ظهرت هذه الفكرة بصفة خاصة في « سيكولوجية الجماهير » وإذا رجعنا إلى تارد، نجد أنه فى كتابه : « الرأى العام والجمهور » عرّف « الجمهور » بأنه « حزمة تجمعت فيها أنواع من العدوى النفسية ، نشأت فى أساسها عن اتصال جسمانى » كما عرف الرأى العام بأنه « تجمع روحى خالص ، أو بمعنى آخر ، أنه عبارة عن تناثر أفراد منفصلين ماديا ، ومتحدين اتحاداً عقليا خالصا » . غير أن بعض الكتاب الذين جاءوا بعده ، لم يكونوا على مثل هذا الحذر ، فأساءوا استخدام مفهوم الجمهور . ويحضرنا في هذا المجال بصفة خاصة ، اسم جوستاف لوبون مؤلف كتاب « القوانين السيكولوجية لتطور الشعوب » (٣) ، وكتاب

(١) «Théories de l'âme collective»

(٢) «La psychologie des foules et l'école crimina-liste italienne»

(٣) Gustave Le Bon : Lois psychologiques de l'evo-lution des Peuples» (1894).

« سيكولوجية الجماهير »[1] ، الذى قد يقتصر فضله على أنه لفت الأنظار إلى مسائل ، لم يكن يهتم بها أحد فى فرنسا من قبل .

ومن الحق أن نقول إن دراسات المدرسة الايطالية الجنائية التي بدأها « انريكو فرى Enrico Ferri » ، كانت أكثر جدية . واستمرت هذه الدراسات بفضل « شيبيو سيجيلى Scipio Sighele » و « باسكالى روسى Pascali Rossi » ، ومقالات المجلة الايطالية لعلم الاجتماع[2] . وكان فرى قد وضع هذا المبدأ القائل : « بأن اندماج الأفراد في جماعة ، لا يؤدى بتاتا إلى نتيجة مساوية لمجموعهم ، لو نظر إلى كل منهم على حدة » ، وفى عام ١٨٩١ كتب سيجيلى أيضا فى كتابه « الجمهرة الإجرامية » ، وهو يتناول موضوع المسئولية الجماعية للجماهير ، يقول : « إن نتيجة اجتماع الناس ليست حاصل جمع ولكنها ناتج » . ولكنه يحدد هذا المبدأ باعلان هذين القانونين وهما : « أن فى التجمهر الذي هو تجمع متجانس وغير منظم ، تقوى العواطف والأهواء ، ومن هنا يأتى استعداد الجماهير لارتكاب الجريمة والأعمال الجنونية ، بينما تتضاءل الأفكار وتنمحى المظاهر العليا للذكاء » . وقد قبل روسى هذه النتائج إجمالا ، ولكنه أبى أن يرى فى مظاهر روح الجماهير ، ظواهر مرضية لا غير . ويسلم فى كتابه « علم النفس الجمعي »[3] بأن الروح الجمعية تنشأ من اجتماع الأرواح الفردية نتيجة للتشابه فى أنواع الإثارة الخارجية والمشاعر الفردية التى تتلقاها . ثم يميز هذا « الناتج النفسى الجمعي الاستاتيكي » الذي يختص به الجمهور ، وبين « النـاتج النفسى الجمعى الديناميكى »

---

(١) Gustave Le Bon : « Le psychologie des foules » (1895).

(٢) «Rivista Italiana de Sociologia».

(٣) «La Psychologie Collective» (1900)

الذى هو ظاهرة المجتمعات الدائمة (الاسرة ، الامة الخ...) ويرى رومي هنا أساس الاختلاف الذي يقيمه في كتابه «علم الاجتماع وعلم النفس الجمعي» بين السيكولوجية الجمعية أى سيكولوجية الجماهير ، السيكولوجية الاجتماعية أى سيكولوجيه الشعوب أو المجتمعات ، وبين علم الاجتماع الذى هو جماع العلوم الاجتماعية الخاصة .

يجب علينا أن نكون على حذر إزاء هذه الابحاث . وفى رأينا أن أهم سبب للحذر يقوم على غموض فكرة الجمهرة la foule ، التى يخلط بعض المؤلفين ، دون أقل اكتراث ، بينها وبين فكرة الرأى العام le public والشعب le peuple والغوغاء Masse والمجتمع Société ، وبفكرة الجنس أيضا . ولقد أوضح الدكتور بلوندل في كتابه « مقدمة لعلم النفس الجمعي »[1] ، خطر هذا الاندفاع في الاخطاء والقياس الكاذب ، الذى أوقع فيه كاتب مثل جوستاف لوبون ، عدداً كبيراً من القراء ذوى الخبرة المحدودة ، كما فضح فيه الادعاءات الواهية ذات النزعة المغرضة ، التى تفيض بها مؤلفاته . ومن العجيب أن هذه الخزعبلات لم تقلل من نجاحه ، بل كانت من أسباب هذا النجاح ! وفى المؤتمر الرابع للاسبوع الدولى للتركيب الفلسفي عام ١٩٣٢ ، دار النقاش بالتحديد حول فكرة الجمهرة ، فأشار الاستاذ ديبريل (Dupréel) إلى ذلك الكتاب الصغير الملفق تلفيقا لا يمكن تصوره ، وهو كتاب « سيكولوجية الجماهير » ، وأضاف : « إن طموح مؤلفينا ليس ضئيلا فالمسألة لديهم تتعلق بتفسير تاريخ الإنسانية ، ومصائرها ! وكاتب مثل لوبون أو روسى يرى فى نطاق علم النفس للجماهير ، كل نشاط الناس المتجمعين . ويبحث لوبون فى الجماهير ثم ينتهى إلى نتائج عن الاجناس البشرية ، وعن الامم وعن النظام البرلمانى ونظام المحلفين الخ ... »

---

(١) Dr. Blondel : « Introduction à la Psychologie Collective ».

ب — سيكولوجية الشعوب عند الألمان [1]

لكن لم تكن الفكرة التى استغلها لوبون وأصحاب المذهب الجنائى الايطاليين ، جديدة . فقد كانت معروفة فى ألمانيا تحت اسم سيكولوجية الشعوب [2] ، كما تكلم هيجل عن الروح الوطنية أى « روح الشعب »، [3] وأهتم في كتابه « فلسفة التاريخ » بالروح الخاصة بكل شعب. أما هربارت (Herbart) الذى يعتبر علم النفس نوعا من علم حركة الروح، حيث تكون التصورات هى القوى العاملة ، فقد بين أن التصورات الجمعية هى مراكز القوى .

وإلى مدرسة هربارت ينتمي موريس لازاروس (M. Lazarus) وهايمان شتينتال (H. Steinthal) اللذان أسسا فى عام ١٨٥٩ « مجلة سيكولوجية الشعوب » [4] وتتمثل سيكولوجية الشعوب جزئيا ، كرد فعل مضاد للمذهب الحيوى . وفى رأى أصحاب هذا المذهب ، يكمن التفسير الحقيقى للظواهر الاجتماعية ـ لأن الأمر يتعلق بالتفسير وليس الوصف فقط ـ فى علم النفس : فالنظم والحروب الخ ... كل هذه الظواهر يمكن تعليلها بالرجوع إلى العواطف والافكار ، وإن التأثيرات الخارجية ذاتها لا تعمل إلا عن طريق النفس ، ولكن النفس من صنع المجتمع ، والمجتمع هو الذى صاغ الفرد، وهو الذى هيأ له أن يشعر بذاته . هناك إذن روح موضوعية ، هى عبارة عن الروح الجمعية أى روح الكل « Allgeist » كما يسميها شتينتال ،وهى

(١) La psychologie des peuples eu Allemange.

(٢) «Volkerpsycholog e».

(٣) «Volksgeist».

(٤) «Zeitschrift für Volkerpsychologie».

تتضح بصفة خاصة فى تلك الظاهرة الاجتماعية التى ندعوها الشعب أو الامة، والتى تتضمن كل الظواهر الاخرى، مثل الاسرة والطائفة والطبقة الخ ..

ونجد شيئا من هذه الافكار مرة أخرى في الكتاب الرائع « سيكولوجية الشعب »[١] لفيلهلم فوندت (W. Wundt) الذى يحدد فيه المؤلف موضوع سيكولوجية الشعوب ، بأنه « العمليات النفسية التى يرتكز عليها التطور العام للمجتمعات البشرية ، وإبداع الإنتاج العقلى المشترك ذى القيمة العالية » . ثم يبذل جهده لتوضيح التغيرات التى تحدث في اللغة وفى الاساطير وفى الدين وفى الفن، والتي تعتبر نتاجات جمعية ، وذلك بتأثير اتحاد الافراد والتفاعل بينهم واستجابات بعضهم للبعض الآخر .

وقد أبرزت «سيكولوجية الشعوب» أكثر مما أبرزته النظريات السابقة، أوجه النقص المشترك فى كل المحاولات من هذا القبيل. ففكرة الروح الجمعية تعبر عن هذه الحقيقـة ذات الطابع الوضعى الصريح ، وهى أن نفسية جماعة إنسانية بعينها ، أيا كان نوعها ، تنطوى إلى حـد كبير ، على حقيقة أصيلة ، متميزة تماما عن نفسية الفرد . ولكن إذا كانت هناك خطورة فى إخضاع هذه الحقيقة المقررة لكثير من التفسيرات والتأويلات ، فإن ما هو أدهى من ذلك ، أن هذه الفكرة قد تدهورت إلى نوع من الشعـار الذى أستخدمه الكثيرون في سهولة كبيرة لتحقيق نزعاتهم المغرضة .

ج — المدرسة الامريكية السيكولوجية لعلم الاجتماع[٢]

يمكن القول إن نظريات علماء الاجتماع الامريكيين من أنصار المذهب النفسى ، قد اتسمت في مجموعها، بمحاولة جدية لإعطاء فكرة «الروح الجمعية» محتوى حسيا وإيجابيا .

---

(١) Wilhelm Wundt : «Volkerpsychologie».

(٢) «La psycho-Sociologie Américaine»

وتطور هذه النظريات فى الواقع يسترعي الانتباه ، فقد كانت تسيطر عليها وجهة النظر العضوية عند « و. ج. سمنر » و « لستروارد » و « سمول » . ثم أخذت تتخلص من هذا الاتجاه عند « جيدنجز » و « كولي » و « ماك دوجال » ، لتبحث فى العوامل السيكولوجية أو التأثيرات السيكولوجية المتبادلة . ونجد « و. ج. سمنر » (١٨٤٠ – ١٩١٠) يحاول فى كتابه « عادات الشعوب »[١] الذى صدر عام ١٩٠٧ ، أن يؤكد الضغط الذي تمارسه العادة ، ولكن يرتكز تمييزه بين « الجماعات الداخلية » أو « جماعات نحن » ، « والجماعات الخارجية » أو « جماعات الآخرين » ، على مبادىء مأخوذة من نظرية داروين . وفى كتابة « علم المجتمع »[٢] الذى طبعه « ا. ج. كيلر » عام ١٩٢٧ ، يشبه الوظائف الاجتماعية بالوظائف العضوية . أما « لستروارد (١٨٤١ – ١٩١٣) فيرى أن المجتمع « ميدان للعوامل العقلية » . وكتابه « علم الاجتماع البحت (١٩٠٣) » عبارة عن آلية اجتماعية ، تتسم فيها القوى بسمات نفسية .

فرانكلين ﻫ. جدنجز (١٨٥٥ – ١٩٣٤)

يتناول جدنجز فى كتابه « مبادىء علم الاجتماع »[٣] (١٨٩٦) فكرة الشعور بالنوع » . وهذا الشعور ، في نظره ، هو العنصر المكون للعلاقة الاجتماعية ، إذ يقول : « إن المجتمع بالمعنى البدائى للكلمة ، عبارة عن رفقة أى علاقات متبادلة أى تجمع ، وأن كل الظواهر الاجتماعية الحقيقية ذات طبيعة نفسية » . وقد أشاد بآدم سميث لانه قام فى كتابه « نظرية العواطف الاخلاقية » بتحليل العواطف التى تربط بين الناس ، وقد درس معه العوامل

W. G. Sumner : « Folkways » 1907 (١)

W. Summer : «Science of society» (19. 7). (٢)

Franklin H. Giddings: «Principes de Sociologie»(٣) (1896).

النفسية للتكامل الانسانى : الانصال . المحاكاة . الذاكرة . التعاطف الخ ... إذ أنه بفضل هذه العوامل تتولد « روح اجتماعية »، تنشأ من التأثير المتبادل للمشاعر الفردية . ولكن هذه الروح الاجتماعية تسيطر على المشاعر الفردية، وتتحكم فيها ، وتتميز بأن لها ذاكرة .

تشارلز هـ. كولى (١٨٦٤ — ١٩٢٩)

ويذهب كولى إلى أبعد من ذلك أيضا،عندما يعلن عام ١٩٠٩ فى كتابه «التنظيم الاجتماعى»[1] فكرته المشهورة عن «الجماعات الاولية» (الاسرة — الجوار — جماعة اللعب) وهى عبارة عن «جماعات الوجه الوجه»،حيث تقوم علاقات مباشرة بين الاشخاص، وحيث تذوب الفرديات فى كلمة « نحن » . وفى رأيه أن شخصية الفرد نتاج لحيـــاة الجماعة ، وبذلك يكون الفرد والمجتمع مظهرين لحقيقة نفسية واحدة .

تشارلس ا. الوود (١٨٧٣ — ١٩٤٦)

ويقترب رأى كولى قربا شديداً من تشارلس ا. الوود الذى يؤكد فى كتابه « مبادىء علم الاجتماع النفسي »[2] ،أن الروح الفردية هى جزء من كل أكثر اتساعا ، وأن محتوى الشعور يأتى بصفة خاصة،من الوراثة والبيئة الاجتماعيه . ولكنه ينبه أن الفرد وحده هو مركز لتجربة واعية ، وتبعا لذلك ليس هناك روح اجتماعيه بالمعنى الذى توجد به روح فردية ، بل هناك حياة عقلية جمعية .

البيون و. سمول (١٨٥٤ — ١٩٢٦)

---

(١) Charles H. Cooley: «Social Organisation»(1909)

(٢) Charles A. Ellwood: «Principes de Psycho-sociologie».

يقابل هـذه الاتجاهات الواقعية التى تتضح عند كولى بصفة خاصة ، «مذهب العلاقات» عند البيون و. سمول، المؤسس «للصحيفة الامريكية لعلم الاجتماع »[1] ويتلخص رأيه فى أن عوامل الحياة الاجتماعية هى الحاجات أى المصالح الفردية ، وأن هذه الحياة يمكن تفسيرها بالتأثير المتبادل للافراد بعضهم على البعض الآخر ـ لا بد أن هذا المذهب الشكلي[2]،قد لقى رواجا لدى مدرسة شيكاغو ، لان معظم علماء الاجتماع الأمريكيين يتصورون المجتمع على أنه مجموعة بسيطة من العلاقات ، أو من عمليات التأثير المتبادل بين الافراد كالتعاون والتنافس والتعارض والتنازع والتصالح والتماثل الخ . . . وهذه هى وجهة نظر ادوارد ا. روس بصفة خاصة ،التى أوضحها فى كتابه « أسس علم الاجتماع »[3]: وهي أيضا وجهة نظر بارك وبرجس في مؤلفهما الكلاسيكى «مقدمة لعلم الاجتماع»[4]، وهى أيضا وإلى حد بعيد ، وجهة نظر أوجبورن ونيمكوف،التى أبرزاها فى مؤلفهما «علم الاجتماع»، أما فلويد هـ. البورت فيبلغ بهذه الشكلية إلى حد أنه يعلن أن مفاهيم « الجماعة والنظم» هى أشياء خادعة .

وقد خضع علم الاجتماع السيكولوجى فى أمريكا لتقلبات الآراء المختلفة التى تؤثر على علم النفس ، فهذا ماك دوجال (١٨٧١ ـ ١٩٣٨) يستخدم

---

(١) « American Journal of Sociology » التى صدرت عام ١٨٩٥ .

(٢) أنظر صفحة ٦٥ من هذا الكتاب الفصل بعنوان : علم الاجتماع الشكلى .

Edward A. Ross :

(٣) « Foundations of Sociology » صدر فى عام ١٩٠٥

Parket Burgess :

(٤) « Introduction to the Science of Sociology » الذي صدر عام ١٩٢١ .

فى كتابه « مقـــدمة علم النفس الاجتماعى »[1] المذهب السلوكي ليحدد « الغرائز » الأساسية التى هي ، فى رأيه ، « الاسس الطبيعية للنفس » ، والتى يجعل منها مصدراً للظواهر الاجتماعية الكبيرة ، مثل ظاهرة الدين التى تنشأ عن الخوف والفضول والخضوع ـ وظاهرة نمو المدن الكبيرة» التى تنشأ عن غريزة التجمع ـ وظاهرة تكديس رأس المال التي تنشأ عن غريزة الاقتناء الخ... ولكنه يسلم فى كتابه «العقل الجمعى»[2] بأن المجتمع «حياة عقلية ، ليست هى مجرد مجموع الحيوات العقلية للوحدات التى يتألف منها». وإذا كان رفض فكرة «الشعور الجمعى» لأنها تفترض التصاق مكانى للعناصر المكونة له ، وهو ما يتحقق فى التركيب العضوى ، ولا يتحقق فى المجتمع الذى لا يقل عنه فى وجود « روح للجماعة » وإرادة جماعية (يرى دافى فى ذلك بحق تركيب من المذهب العضوى عند سبنسر ومن نظريات روسو) وهما نتاجان لتطور منظم ، بفضله يمكن أن تنبثق عنه فى الامة مثلا فكرة واعية للكل ، و «معرفة الجماعة كجماعة ، و كذلك تصور معين لهذه الجماعة» ـ ويمكن أن يضاف إلى المذهب السلوكى أيضا نظرية المواقف (كيمبال يونج فى كتابه «المواقف الاجتماعية»[3] و ف. زنانيسكى فى كتابه « الافعال الاجتماعية »[4] ـ و و. توماس فى كتابه « السلوك البدائى »)[5]

وأخيرا ظهر فى ميدان المذهب السلوكى أحد علماء النفس هو « جورج

---

(١) W. Mac Dougall : «Introduction to social psychology» (1908)

(٢) W. Mac Dougall : «The group mind» (1926)

(٣) Kimball Young : «Social attitudes»

(٤) F. Znaniecki : «Social actions» (1937)

(٥) W. Thomas : «Primitive behavior» (1937).

هربرت ميد »، الذى أحدث كتابه الرئيسى « العقل والنفس والمجتمع »[١] والذى نشر بعد وفاته عام ١٩٣٤ ، تأثيراً عميقا . ولكن ميد يتجاوز حدود المذهب السلوكي ، عندما يوضح كيف أن الفرد ينشأ بفضل العملية التى أشار اليها كولى،وهي « الذات فى المرآة » ليقوم بدور « الآخر » ، وبعد قليل بدور « الآخر المعمم » ، أى دور البيئة المنظمة التى تحيط به . وعلى هذا النحو يصير الفرد ، فى رأى ميد ، شاعراً بذاته ، وتولد الروح فى « قالب التأثيرات الاجتماعية المتبادلة » .

وقد أثر التحليل النفسي تأثيراً عميقا فى أبحاث المدرسة الامريكية لعلم الاجتماع السيكولوجي . فنجد بعض آراء ميد لا تختلف كثيراً عن آراء فرويد . ولكن ينبغي أن نذكر هنا الدراسات الغربية التى قام بها إبرام كاردينر (A. Kardiner) فى كتابه « الفرد ومجتمعه »[٢] ، ودراسات معاونيه عن الهنود وعن أهالى جزيرة الور الخ... التى استخدموا فيها فى وقت واحد،السير والتحليل النفسى واختبارات رورشاش الخ ... ومع ذلك فقد عكف كثير من المؤلفين ، مثل روث بنيديكت ومرجريت ميد، وعلى الأخص رالف لنتون فى كتابه «الأساس الثقافى للشخصية»[٣]، على «تحليل الشخصية» ذاته ، وقد توصلوا إلى إظهار تأثير النماذج والامثلة الحضارية و«الأدوار» الإجتماعية على ما أطلقوا عليه « الشخصية الاساسية »

---

(١) George Herbert Mead : «Mind, self and society»

(٢) Abram Kardiner : «The Individual and his society» (1939)

(٣) Ralph Linton : «The cultural back ground of personality» (1945).

وأخيرا يمكن أن نعتبر المحاولة لإحياء فكرة التصور النفسى الفيزيقى القديم لفخنر (Fechner)[1] ، طريقة للبحث لقيت نجاحا هائلا فى أمريكا وهي السيسومترية ، التى ترجع أصولها إلى كتاب عالم النفس ج. ل. مورينو « من سيكتب له البقاء ؟»[2] وتنشأ السيسومترية عن فكرة « الذرة الاجتماعية » التى تحدد ، لا بكونها فرداً ، ولكن بصفتها « نظام التجاذب والتنافر يصدران عن الفرد » . وتحاول السيسومترية جهدها عن طريق اختبارات (قياسية اجتماعية ، وتمثيلية نفسية وتمثيلية اجتماعية الخ . . . (لإيجاد تجريب اجتماعي حقيقي ، الذى تدعى أنها تثبت به نتائجها فى صورة رسوم بيانية اجتماعية (سيسيوجرام) ومقاييس ، ولكنها اضطرت أن تلجأ هي أيضا ، إلى فكرة « الدور » الاجتماعى ، وأن تسلم بأن هذه الأدوار لا تصدر عن الذات .

ولقد أظهر علماء الاجتماع الأمريكيون أيضا اهتماما كبيراً بالأبحاث الحسية (دراسات عن حالات خاصة أو بحث الحالات ، أو استخدام السير ، والرسائل والوثائق الشخصية ، مثل ذلك البحث الشهير الذى قام به توماس وزنانيسكى عن « الفلاح البولندى » (١٩١٨ – ١٩٢٠) ، والتحقيقات الاجتماعية مثل البحث الذى قام به لند عن « ميدلتون عام ١٩٢٩ ، ثم الاستفتاءات) ، وفى الوقت نفسه أظهروا إهتماما جديداً بالأبحاث المنهجية والرسائل ، التى يمكن أن تعتبر من أمثلتها النموذجية ، كتاب ماك إيفر عن « التعليل الاجتماعي[3] » (١٩٤٢) ، وكتاب سوروكين عن « أثر الحضارة الاجتماعية فى مفهوم العلية والمكان والزمان[4] » (١٩٤٣) .

---

(١) فخنر (G. Fechner) فيلسوف ألمانى (١٨٠١) – ١٨٨٧) وصاحب القانون الفسيولوجى المعروف باسمه وهو : « ان قوة الاحساس تزيد بطريقة لوغارتيمية كلما زادت الاثارة » ويتلخص رأيه فى أن الحقيقة من الناحية الروحية تتمثل فى وحدة الشعور الالهى ومن الناحية الفيزيقية فى الذرة البسيطة .

(٢) J. L Mareno : « Qui survivra ? »

(٣) R. M. Mac Iver : «La Causation Sociale» (1942)

(٤) P. Sorokin : «Consalité Espace et Temps Ssocio-culturels» (1943).

الفصل الثالث

الصفات النوعية للظواهر الاجتماعية

وجهة النظر الاجتماعية الحقيقية

بقيت مرحلة أخيرة علينا أن نجتازها ، إذ أصبح من الواجب استخلاص فكرة الحتمية الاجتماعية بمعناها الصحيح ' أي التي لا يمكن أن نردها إلى عوامل بيولوجية خالصة، أو حتى سيكولوجية، ومع ذلك يظهر فيها الانسان نفسه عاملا فعالا .

١ — المؤرخون

درج المؤرخون في اغلب الأحيان ، مدفوعين بضرورات التفسير التاريخي ، على إعلان بعض الأحكام العامة التي تتخذ شكل القوانين . وقد بيّن بوجليه ذلك بجلاء في كتابه « ما هو علم الاجتماع؟»[1] ومن عهد قريب جداً في « الحوليات الاجتماعية »[2] (١٩٣٤) . وعندما يفسر مؤرخ مثل جيزو (Guizot) بعض سمات النظام الإقطاعي (مثل بطالة السيد في قصره مما ينشأ عنه روح المغامرة واحترام المرأة والتعلق بالتقاليد الخ ...) بظاهرة العزلة ، وعندما يذكر رينان تأثير حياة الخيام في القبائل التي تسكن الصحراء، أو عندما يعلن هذا القانون : «إن الحكم المطلق يكون أشد وطأة في الظلم كلما طبق في دائرة أكثر ضيقا » ، وعندما يقرر فوستل دى كولانج « إن

(١) Bouglé : «Qu'est ce que la Sociologie ?»

(٢) « Les Annales sociologiques »

الفروق الاجتماعية تكون دائما في تناسب عكسي مع قوة السلطة الحاكمة » فإن جميع هؤلاء يكتبون فى علم الاجتماع أكثر مما يكتبون فى التاريخ . وكذلك الحال عند المؤرخين المعاصرين : فإن لانجلوا (Langlois) يسمح لنفسه أن يلقي بذلك القول المأثور: «إنها الغريزة الفطرية للاجسام وللافراد الذين لا يتجددون ، هى التى تدفعهم لأن ينطووا على أنفسهم ويدافعوا عن راحتهم»،ويفسر البرتينى (Albertini) سقوط الامبراطورية الرومانية بالإتساع الشاسع لحدودها ، وبالحال المشين الكريه الذي كان عليه جزء عظيم من الشعب ، وأخيراً باضمحلال السكان وأزمات الانتاج . وفى كتاب « النظام الملكى الاقطاعى » الذى يصفه الأستاذ بير (Berr) فى مقدمته التى كتبها بأنه كتاب فى علم الاجتماع ، يبين بيتى ديوتايى ـ دون أن يغفل دور الأفراد ـ أى أسباب عامة هيأت فى فرنسا تقديس النظام الملكى .

وفى الواقع نجد أن كثيراً من المؤرخين قد أدركوا بوضوح الشروط التى يتحقق بها ، ما أطلقوا عليه اسم « التاريخ العلمى » ، وبمعنى آخر التى يتحقق بها علم الاجتماع . ويجب أن نذكر فى مقدمة هؤلاء ، بول لاكومب (P. Laombe) مؤلف كتاب «التاريخ باعتباره علما»[1]،ففي رأى لاكومب أن التاريخ الذي يمكن أن يُطلق عليه أيضا علم الإجتماع، لا يتخذ موضوعه الفرد أو الفرد فحسب ، بل يجب أن يميز الأحداث ، ويفرق بين الظواهر الفريدة والظواهر التى تتخذ شكل أنظمة ، أي الظواهر المتكررة أو المتشابهة، أما التاريخ العادي فيهتم بالنوع الأول من هذه الظواهر . ولكن إذا ما أريد للتاريخ أن يكون علما ، فينبغي أن يبحث عن التماثل الدائم ، كما تفعل العلوم الأخرى . وهذه محاولة ممكنة ، لأن كل كائن بشرى يشتمل فى نفس الوقت ـ زيادة عن الفرد المفرد الذى لا يمكن التنبؤ بافعاله ولا يمكن تفسيرها بأكملها ـ على إنسان

---

(١) Paul Lacombe : « L'Histoire Considerée Comme seience » .

وقتى وإنسان عام . وإن ما يطلق عليه لاكومب إنسانا « وقتيا » هو الإنسان الذى يعيش فى عصر معين ومكان معين ، ذلك الذى يكون لديه طرائق للتفكير والشعور والعمل ليست خاصة ولا عامة ، ولكنها مشتركة عند جماعة من الناس صغيرة أو كبيرة ، وهو الذى يمثل حقيقة الإنسان « التاريخى » ، أما الإنسان العام فإنه ذلك الذى يعبر عن الحاجات الاساسية للكائن البشرى ،التي يعرّفها لنا علم النفس . وفى الواقع أن لاكومب يتفق هنا مقدما مع أصحاب مدرسة علم الاجتماع السيكولوجي ، إذ يؤكد أن القوانين المفسرة للتاريخ لا يمكن أن توجد إلا فى علم النفس ، وهو يربط ، تماما مثل لستروارد وماك دوجال ، النظم المختلفة بحاجات الإنسان (الغذائية والنوعية والعاطفية والشرفية والفنية والعقلية) . وهو يسلم بأن بعض هذه النظم كالأسرة مثلا ، ينشأ عن جملة حاجات فى وقت واحد . ثم هو يجازف أيضا بتفسيرات بعيدة عن الدقة ، حين يعزو إلى قلة التعاطف فى الاشكال البدائية الاسرة ظاهرة أكل الاطفال أو مبادلتهم بالسلع ! ويبدو لاكومب أكثر توفيقا عندما يشير إلى القوة القاهرة للرأى العام بقوله : « إن الرأى العام يشكل الناس حسبما يريد ، فهو يغير الخلق الشخصي ، ويغير الاعمار والجنس ، بأن ينسب إلى فئة منها الفضائل والرذائل الخاصة بفئة أخرى. » وهو يوفق كذلك عندما يتحدث عن الجزاءات التى يفرضها الرأى العام : « عندما يقع إنسان فى جهة معينة تحت طائلة الرأي العام ، من العسير على القانون أن يفعل شيئا لحمايته من أنواع القسوة التى تصب عليه . وينبغى أن نشاهد ذلك فى القرية حيث يكون المنبوذ مغلوبا على أمره ، وبصفة خاصة منهوبا أكثر مما يتصور المشرع فى أفقه العالى البعيد . » ويذكر المؤلف هنا أيضا قانوناً من المورفولوجيا الإجتماعية هو : « إن الرأي العام يفرض على الفرد سيطرة تتناسب تناسبا عكسيا مع اتساع البيئة »

وبينما يؤيد بعض المؤرخين الآخرين، مثل اكسنوبول (A.D, Xenopol) فى كتابه « نظرية التاريخ » عام ١٩٠٨ ،أن التاريخ هو فى الأصل دراسة

للاحداث التي لا تحدث إلا مرة واحدة ، فإنهم يسلمون بأنه إلى جانب الظواهر الحقيقية التى تتلاحق دون أن تتكرر أبداً ، يمكن أن نميز ظواهر متكررة يقوم علم الاجتماع على دراستها .

ومن الخير أن نذكر هنا المعركة الشهيرة التى اشتبك فيها المؤرخون وعلماء الإجتماع عند تأسيس « مجلة التركيب التاريخى »[١] عام ١٩٠٠ وقد إختتم مانتو (Mantoux) فى عام ١٩٠٣ هذه المعركة بقوله «بأنه بينما يقوم التاريخ وعلم الاجتماع بدراسات متميزة ، فإن الروابط بينهما تزداد على مر الايام وثوقاً. ويفرد هنرى بير أيضا مكانا كبيرا لعلم الاجتماع ، سواء في مؤلفه عن « التركيب فى التاريخ »[٢] الذى نشر عام ١٩١١ ، أو في مقدماته العامة لمجلدات مجموعة « تطور الإنسانية » . فى مقدمة أحد هذه المجلدات الذي يعتبر أكثر تمثيلا لهذه المجموعة وهو كتاب «من العشائر إلى الإمبراطوريات»[٣] الذى صدر عام ١٩٢٣ والذى تعاون فى تأليفه على وجه التحديد أحد علماء الإجتماع وأحد المؤرخين[٤] ـ ويقول هنري بير « إذا أردنا تعريف علم الإجتماع بدقة ، وتحديد صفاته بعناية ، فإنه يبدو في أساسه دراسة لتلك النظم التى تستجيب في الحياة الإجتماعية ، لوظائف الحياة العضوية ، ودراسة لتركيب المجتمعات ، وأخيرا دراسة للعلاقات التى تقوم بين الوظائف

---

(١) (1900) « Revue de Synthèse historique »

(٢) (1911) Henri Berr : « La Synthèse en histoire »

(٣) « Des Clans aux Empires »

(٤) مؤلفا هذا الكتاب هما عالم الاجتماع دافى Davy والمؤرخ موريه moret وقام بترجمة الكتاب الى العربية الأستاذ الدكتور عبد العزيز برهام أستاذ اللغات السامية بجامعة الاسكندرية ولكنه لم ينشر بعد . (المترجان)

والتركيب وبين الوظائف المختلفة ... وهو علم مجرد ومقارن، حيث أنه يعزل العناصر المأخوذة من التاريخ فى نقاط مختلفة من المكان والزمان، ليقرب فيما بينها ، وبعد أن يحقق هذه العناصر ، يقدم للتاريخ مجموعة من اللزوميات أو القوانين » .

ولكن إذا كان علم الاجتماع يقدم عونا أساسيا للتركيب التاريخى ، فإن هنرى بير يأبى مع ذلك، أن يسوى به هذا التركيب نفسه ، ذلك أنه من المناسب، فى رأيه ، أن نحتفظ إلى جانب العنصر الإجتماعى، بمكان لتأثير الأفراد، وأنه فى آخر الأمر نجد الأصل الأول للمجتمع في النفسية الفردية . ولا شك أن المجتمع كما يصوره لنا التاريخ ، حقيقة لها صفاتها الذاتية ولها طبيعتها الخاصة بها ولها قوانينها . ولكن هل يمكن أن نسلم بأن هذه الحقيقة قد ظهرت تامة التكوين ؟ إنه إذا كانت تعوزنا الأساليب الأولى للتنظيم الاجتماعي وسلسلة المحاولات المبدئية، وإذا كان يتعين علينا أن نتحرز من اختلاق قصة الأصول الاولى للحياة الاجتماعية، فلا مفر من أن نعترف بأن مبدأ ذلك التنظيم لا يمكن العثور عليه، إلا بالرجوع إلى الفرد، وإلى الغريزة الاجتماعية عند الفرد » ألا يذكرنا تفسير المجتمع على هذا النحو، أى بالرجوع إلى الغريزة الاجتماعية ، بما ساد فى علم النفس القديم من وجود « القوة المنومة » عند الانسان؟ ولكن أية أهمية لذلك؟ إن مسائل الأصول ليست هي التى تهمنا . ومن الغريب أن نرى المؤرخين ، أولئك الذين لم يصلوا قط إلا إلى نتائج اجتماعية كانت قد تطورت تطورا عظيما ، يعرضون المسألة على هذا الوجه . والأمر الجوهرى فى نظرنا هو أن نحصل على الاعتراف بأن المجتمع ، كما يمكن ملاحظته فى حقيقته الحسية الحية ، له حقيقة وصفات ذاتية .

٢ — علم الاجتماع الشكلى [1]

نجد الفكرة نفسها أى فكرة الرجوع إلى الفرد ، تتخذ أساسا لابحاث مختلف المدارس التى عرفت باسم المدارس «الشكلية» ، وعلى الاخص فى أمريكا وألمانيـــا .

وفى الحقيقة لا تزال المدرسة الشكلية الامريكية قريبة كل القرب من المدرسة السيكولوجية . وإن عالم الاجتماع الذى يدخل فى هذه الزمرة بصفة عامة ، ونعنى به «ايموري بورجادس» [2] ، يمكن أن نضمه إلى هذه المدرسة ، بالرغم من إتجاهاته فى إدخال وجهة النظر الموضوعية والكمية فى علم الاجتماع. وهناك مؤلف آخر هو « إدوارد روس » تغلب عليه صفة التلفيق ، خضع أولا لتأثير تارد ، ثم إعتنق نظرية الغرائز لماك دوجال فى الطبعة الاولى من كتابه «مبادىء علم الاجتماع» عام ١٩٢٠ ثم عدل عنها نهائيا فى طبعة عام ١٩٣٠ — ثم ما لبثت جهود أصحاب هذه المدرسة أن اتجهت أكثر فأكثر نحو دراسة اشكال الجماعات الإجتماعية ، والعلاقات بين الجماعات ، والعمليات التى تحدث فيها .

وقد حدث التطور نفسه فى ألمانيا ، وكان المؤلف الذى افتتح هذا النوع من الدراسات هنـــاك ، هو « فرديناند تونيس » (F. Tonnies) بكتابه الشهير « الجماعة والمجتمع » ، [3] وقد ميز فيه بين الجماعة « Communauté »

---

(١) «La Sociologie Formaliste» .

(٢) هو « Emory Borgadus » مؤلف كتاب « مقدمة لعلم الاجتماع Introduction to socialogy » فى عام ١٩١٣ ، وكتاب « أسس علم النفس الاجتماعى Fundamentals of Social Psychology » .

(٣) Ferdinand Tonnies : «Gemeinschaft und Gesells-chaft» (1887).

والمجتمع « Société » واستعار أسس التميز بينهما من علم النفس عند فوندت . « فالجماعة Gemeinschaft » تقوم على الإرادة العميقة اللاصقة بالكائن (Wesenwille) ، أى « تلك الصورة من الإرادة التي تمتد جذورها في الإحساس والنزوع والغريزة التي تقوى بالتمرين وتصير عادة ، وتنتهي إلى صورة من العقيدة أو الثقة » . وإلى الجماعه تنتمي الجماعات الطبيعية القائمة على القرابة والتعاطف ، وبصفة عامة على الشعور التلقائى للافراد ، ويسيطر عليها العرف . أما المجتمع « Gesellschft » فانه ينمو شيئا فشيئا بفضل الارادة الحرة ، إدارة الاختيار (Kürwille)، وفيه تظهر الجماعات التي تهيء مكانا عظيما للحرية وللارادة الفردية ، والتي تتخذ لها غاية خارجة عنها ، وفيه يتحول العرف إلى أسلوب فى الحياة (Mode) . وقد لقيت هذه التفرقة بين الجماعة والمجتمع رواجا عظيما في علم الاجتماع الألمانى ، لدرجة أن هانز فراير (Hans Freyer) استطاع أن يقول « إن تاريخ هذا العلم (أى علم الاجتماع) يمكن أن يرجع فى معظمه ، إلى تاريخ هذين التصورين للجماعة والمجتمع . فالبعض يفسرهما كما لو كانا ينطبقان على التراكيب الأساسية التى توجد عند جميع الجماعات ، والبعض الآخر يرى فيها نماذج لجماعات متقابلة ، وأخيراً هناك آخرون يبذلون جهدهم ليستغلوا هذه التفرقة بين الجماعة والمجتمع فى اتجاهات مغرضة . وبذلك تصبح فكرة « الجماعة » ، طوراً مستندة إلى صــــلات الدم والجنس أو الأحاسيس الأولية ، وطوراً متعارضة مع فكرة الجماعات المصطنعة ، التى تنشأ عن اتفاق أو ضغط خارجى . وقد أستخدمها أيضا بعض علماء الاجتماع الفرنسيين مثل « جاستون ريشار » ، وهي لا تختلف عن تلك الفكرة التي

اعتنقها دوركيم فيما بعدعندما فرق بين التضامن الآلي والتضامن العضوى[١]

ويعتبر عالم الإجتماع جورج سيمل[١] خير من يمثل هذا الاتجاه للمدرسة الشكلية ، فهو يوضح فى كتابه « التفرقة الإجتماعية »[٢] ، كيف أن تداخل الدوائر الإجتماعية يمكن أن ينتج عنه انبثاق الفردية . ثم إنه فى كتابه « علم الاجتماع »[٣] يفرق بين علم الاجتماع والعلوم الإجتماعية الخاصة مثل الإقتصاد السياسى القانون ، تاريخ الحضارة ، علم السكان ، السياسة الخ . . . وذلك بأن حدد هدفاً له ، هو دراسة الشكلية الخالصة ، واغفال الجانب المادى للحياة الإجتماعية أى الغايات الإقتصادية والقانونية الخ . . . وقد كتب يقول : « وعلى هذا النحو يمكن ملاحظة ظاهرة مثل تكوين الأحزاب فى عالم الفن ، بنفس الطريقة التى نلاحظها بها فى الأوساط السياسية والصناعية وفى محيط الدين . » وكذلك يمكن دراسة النزاع بصفة عامة ، فائدته واخطاره والطريقة التى يدفع بها المجتمع عن نفسه هذه الاخطار الخ . . . دون اعتبار ما إذا كانت المنافسة من نوع اقتصادى او دينى او جمالى . ويمكن أن نبحث بصورة اعم كيف تدوم الأشكال الإجتماعية . وإن علم الإجتماع الذى يُفهم على هذا النحو ، والذى يكون على صلة وثيقه بعلم النفس — لأن كل شىء يرجع ، فى رأى سيمل ، إلى تفاعل المشاعر الفردية — له مع ذلك موضوعه الخاص به ، « وإنه من الحق أن ننظر إلى المجتمع ، على أنه وحدة لها صفاتها النوعية ومتميزة عن عناصرها الفردية » .

ويمكن أن نلحق أيضا بعلم الإجتماع الشكلى « الفريد فيركاندت » ،

---

(١) «Solidarité organique» ، «Solidarité mécanique»

(٢) Georg Simmel : «Soziale Differenzierung» (1890)

(٣) Georg Simmel : «Soziologie».

وذلك إذا نظرنا اليه من خلال مؤلفاته الأخيرة . وهو الذى قام فى عام ١٩٣٠ — ١٩٣١ بمعاونة تونيس واوبنهيمر وسمبارت ويلنبورج ، بطبع قاموس هام لعلم الاجتماع (١) . ونراه فى أول مؤلف عظيم له « الشعوب الفطرية والشعوب المتحضرة » (٢) الذى قدمه كبحث فى علم النفس الاجتماعى ، يقترب جدا من وجهة نظر تونيس ، وفيه يوزع أساليب التنظيم الاجتماعى بين نموذجين كبيرين : نموذج الشعوب البدائية التى يسيطر عليها النشاط اللارادى والسلوك الاجتماعى ، ونموذج الشعوب المتحضرة التى يظهر فيها النشاط الناشىء عن الفكر . وتتضح وجهة نظره الشكلية بجلاء فى كتابه « مبادىء دراسة المجتمع » (٣) الذى نشر فى عام ١٩٢٣ ، إذ فيه يقابل بين علم الاجتماع الصرف ، وعلم الاجتماع بمعناه الواسع كما كان يتصوره كونت وسنبسر ، والذى لا يكون فى نظره إلا امتداداً لفلسفه التاريخ . ويرى أن الموضوع الخاص بعلم الاجتماع ، هو دراسة خصائص الجماعة الاجتماعية كجماعة ، والتفاعلات التى تؤدى إلى تكوينها ، والأشكال التى تتخذها فى مختلف المجتمعات الواقعية ، مثل الأسـرة ، والعشيرة ، الجماعة المهنية ، الطبقة ، الحزب ، الأمة ، الدولة الخ . . . ومع ذلك لم يغفل المؤلف وجهة نظره السيكولوجية . ولكن تحليلاته تتجه فى وضوح نحو دراسة العلاقات الاجتماعية ، وتنتهي إلى نظرية فى الشعور الجمعى (وهى فكرة رفضها تونيس) باعتباره حقيقة تعلو على الأفراد وتسيطر عليهم .

---

(١) عنوان هذا القاموس بالألمانية Handworterbuch der Sozoiologie

(٢) Alfred Vierkandt : «Naturvolker und Kulturvolker» (1896).

(٣) Vierkandt : «Gesellschaftslehre» (1923)

ويبلغ علم الاجتماع الشكلى أدق تعبيراته في «علم الاجتماع الترابطى[1]» عند ليوبولد فون فيز (Loepold von Wiese) الذى يعرض مذهبه فى مؤلفه « علم الاجتماع العام »[2] الذى يتضمن أول مجلد منه (١٩٢٤)، نظرية العلاقات، والمجلد الثانى (١٩٢٩) نظرية الاشكال الاجتماعية . وهو يرى أن علم الاجتماع العام أو علم الاجتماع البحت، مستقل استقلالا تاما عن علم الاجتماع الاقتصادى أو القانونى أو الدينى أو الجمالى الخ . . . وهو يتفق فى هذه النقطة مع سيمل . وفى الواقع أن الظاهرة الاجتماعية او التفاعل البشرى ، فى رأيه ، يتضمن في أساسه « شبكة معقدة من العلاقات بين الناس » ، وأن موضوع علم الاجتماع هو إقامة تصنيف منظم لهذه العلاقات بين البشر . وبتعبير آخر هناك عالم بشرى جسماني هو موضوع علم الحياة (البيولوجيا)، وعالم بشرى روحى هو موضوع علم النفس . ولكن هذه العناصر الجسمانية والروحية التى يرجع اليها كل شىء فى آخر الأمر، تعمل مع ذلك بطريقة مختلفة، تبعاً لما يكون عليه الناس من تقارب أو تباعد، منفصلين بعضهم عن بعض بمسافات طويلة أو قصيرة ، وإذن تكون العمليات الاجتماعية التى تؤدى إلى وجود هذه العلاقات ، فى أساسها ظواهر مرتبطة بالمسافات، أى أنها سوف تكون عمليات اتصال مثل عمليات التقارب والتوافق والتماثل والاتحاد ، أو تكون على العكس عمليات انفصال مثل عمليات المنافسة والمعارضة والنزاع . ويتولد عن العمليات الاجتماعية الاشكال الاجتماعية التى يرتبها المؤلف فى ثلاثة أنواع :

١ — الجماهير (les masses) : حيث تؤثر علاقات الافراد مباشرة

---

(١) la Sociologie relationnelle
وبالألمانية «Beziehungs-soziologie».

(٢) Leopold von Wiese : « Allgemeine Soziologie » (1924 - 1929).

على العقل الجمعى : وهنا يلزم أن نفرق بين الجماهير بمعناها الحسى والجماهير بمعناها المجرد ، مثل الجماهير الشعبية والمجتمع الراقى والعامة .

٢ — الجماعات (les groupes) : وهى الاشكال الاجتماعية الدائمة

نسبيا ، التى فيها يرتبط الافراد لدرجة أنه من الممكن أن يعتبروا انفسهم منتمين بعضهم إلى بعض .

٣ — الجماعات المجردة أو المعنوية (les collectifs abstraits) مثل الدولة ، الكنيسة ، المهن ، الطبقات الاقتصاديه ، والهيئـــات المجردة التى تمارس نشاطاً عقلياً كالفنون والعلوم . ويقول فون فيزه إنه ينبغى أن نتحرز بعناية من تجسيد هذه الاشكال الاجتماعية . ذلك ان المجتمع شىء وهمى ليس له سوى حقيقة ايدولوجية خالصة وشفهية . وأن كل شكل اجتماعى يؤول آخر الأمر ، إلى جملة من العلاقات تشكل تنظيما يمكن أن نعتبره وحدة فى الحياة الجاريه . ومع ذلك يسلم فون فيزه بأن هذه الاشكال تمتاز بفاعلية ، وأنها تؤثر في الحياة . ثم يرى أن هذه العمليات الاجتماعية تتأثر بدورها بهذه الاشكال ، الأمر الذى يؤدى إلى وجود عمليات ذات أهمية ثانوية . وعلى ذلك إذا كانت الظاهرة الاجتماعية تحيلنا إلى الظاهرة النفسية ، فإن هذه تحيلنا إلي الظاهرة الاجتماعية مرة أخري « فالعمليات الاجتماعية تفترض وجود دوافع ، وهذه تفترض بدورها وجود ظواهر اجتماعية ، ويستطيع عالم النفس أن يستخرج العواطف والأفكار من الغرائز : ولكن الذى يهمنا بالذات ، هو إلى أى حد تعتمد هذه العواطف وهذه التصورات على التنظيم الذى يسود فى الحياة الاجتماعية . »

والفائدة التى نخرج بها من هذه الدراسات فى علم الاجتماع الشكلى ، تتلخص فى فكرة الاحتفاظ بالكيان الاجتماعي ودراسته فى مجموعه . غير أن هذه المدرسة ، بفصلها دراسة الاشكال أو العلاقات الاجتماعية عن دراسة

مضمونها ، قد وصلت بعلم الاجتماع الشكلى احيانا إلى دراسة مجردة صرفة ، وجردت الظواهر الاجتماعية من حقيقتها الحسية الحية ، واكتفت بتصانيف كانت احيانا مصطنعة ، بل وتعسفيه وذات مسحه مدرسية .

٣ — علم الاجتماع عند دوركيم (١)

كانت الفكرة التى أتخذها دوركيم وتابعوه ، عن علم الإجتماع ، تخالف تماما الفكرة السابقة ، بالرغم من وجود بعض الاتفاق فيما بينهما .

أميل دوركيم (١٨٥٨ — ١٩١٧)

انشاء أميل دوركيم فى فرنسا مدرسة كان لها الفضل ،لا فى جمع الوثائق العلمية ذات القيمة العظيمة فى الأربعة عشر مجلداً من « المجلة السنويه لعلم الإجتماع » (٢) وفى مجلدات « الحوليات الإجتماعية » (٣) التي تبعتها فحسب، ولكن هذه المدرسة ادخلت أيضا وبصفة خاصة ، فى الاذهان فكرة وجود علم وضعى كامل للظواهر الإجتماعية . وعلى الضد من مدرسة علم الإجتماع الشكلى ، يرفض دوركيم أن يفصل علم الإجتماع عن العلوم الاجتماعية الخاصة . وطالما بقيت هذه العلوم منعزلة ، فان الإقتصاد السياسى وعلم السكان وتاريخ القانون وتاريخ الاديان الخ . . . لم تكن تستطيع ، كما قال أوجست كونت — أن تتجاوز طور التخصص الضيق . وهكذا كان هناك من ناحية ، مجموعة غير متطابقة من العلوم أو شبه العلوم التى — برغم

---

(١) La Sociologie Durkheimienne

(٢) «L'Année Sociologique»

(٣) «Les Annales Sociologiques»

كونها ذات موضوع واحد — كانت تجهل قرابتها والاتساق العميق للظواهر التي تدرسها ، ولا تحس إلا احساساً مبهما بصفتها العقلية ؛ ومن ناحية أخرى كان هناك علم الإجتماع الذى يحس بهذه الوحدة ، ولكنه كان يحلق عاليا جداً فوق هذه الظواهر ، لكي يؤثر تأثيراً معيناً على الطريقة التى كانت تدرس بها . فكان الاصلاح العاجل إذن أن تنزل فكرة علم الإجتماع إلى هذه العلوم الفنية الخاصة ، وبذلك تحول اتجاهها ، بأن نجعل منها علوما اجتماعية . وبتحقيق هذا الشرط ، أمكن لعلم الإجتماع أن يتجرد من الصبغة الميتافيزيقية المجردة ، وأمكن لإبحاث الإخصائيين ، إلا تبقى ابحاثاً منفردة لا رابطة بينها وبدون قيمة تفسيرية » .

وإذن فان وجهة النظر الإجتماعية هي التي ستوحد جميع هذه العلوم الخاصة التى لن تكون بعد ذلك علوما قائمة بذاتها ، بل فروعا مختلفة لعلم واحد . ولكن ماذا تتضمن وجهة النظر هذه؟ لقد لوحظ بحق أن رأى دوركيم قد تبدل هنا بعض الشيء . فما لا شك فيه أن دوركيم تصور دائما الظواهر الاجتماعية كأشياء ذات طبيعة عقلية ، ومع ذلك فإنه بذل قصارى جهده فى رسالته عن « تقسيم العمل » (١٨٩٣) ، ليبين بصفة خاصة أن هذه الظواهر العقلية الخاصة بالحياة الجمعية هي نتاج التركيب الاجتماعى ،فكتب يقول : « إن أصحاب المذهب الروحي قد أدوا للعلم خدمة عظيمة ، بمحاربتهم لكل المعتقدات التى تجعل من الحياة النفسية مظهراً للحياة المادية» ،ولكن من حيث أن الأولى مستقلة جزئيا عن الثانية ، فلن ينتج عن هذا أنها لا تتوقف على أية علة طبيعية ، وأن يستلزم وضعها خارج نطاق الطبيعة . »

« ومن حيث أنه لا توجد منطقة واسعة من الشعور ، ليس من السهل إدراك نشأتها عن طريق الفسيولوجيا النفسية وحدها ، فينبغي ألا نستنتج أنها قد نشأت بذاتها ،وأنها تبعا لذلك تستعصى على البحث العلمي ، ولكنها تدخل فى اختصاص علم وضعى آخر ، يمكن أن نطلق عليه علم النفس

الاجتماعي . والواقع أن الظواهر التي تكوّن مادتها هي ذات طبيعه مختلطة . فلها نفس الخصائص الأساسية التى للظواهر النفسية الأخرى ، ولكنها تصدر عن أسباب اجتماعية ، وعلى ذلك فالجزء الأكبر من أحوالنا الشعورية لاينشأ إذن عن طبيعة الإنسان السيكولوجية بصفة عامة ، ولكن عن الطريقة التي يؤثر بها الناس بعضهم فى بعض عندما يتجمعون ، وتبعا لكون عددهم كبير أو صغير ،أو كونهم متقاربين قليلا أو كثيرا . وقصارى القول إنه لما كانت حالات الشعور هـذه ناتجة عن حياة الجماعة ، فإن دراسة طبيعة الجماعة فقط هى التى يمكن أن تفسرها .

وسوف نعود فى الفصل السادس إلى هذه المورفوجيا الاجتماعية ،أى إلى تلك الآراء المتعلقة بحجم وكثافة الجماعات التي تدّعى دوركيم أنه يفسر عن طريقها الظواهرالإجتماعية . والنقطة الأساسية التى يجب ملاحظتها هنـا ، هى أن دوركيم في مؤلفاته الأولى ، قد أكد بصفة خاصة أهمية هـذه « القاعدة المادية » للحياة الاجتماعية ، كما كان يسميها هو ، والتي تمثل في نظره الأساس لكل حياة جمعية . وهذا المبدأ نفسه هو الذى نجده أيضا في كتابه « قواعد المنهج الاجتماعي»[١] إذ نقرأ فيه : « إن ظواهر المورفولوجيا الاجتماعية تلعب فى الحياة الجمعية ، وفى تفسيرات علم الاجتماع ، دوراً هاما . » والواقع أنه من حيث أن الشرط المحدد للظواهر الاجتماعية يكمن فى ظاهرة التجمع ذاتها ، ينبغي إذن أن نبحث فى تكوين الوسط الاجتماعى الداخلى ، أى عن الأصل الأول لكل عملية اجتماعية مها تكن أهميتها . »

ومن الحق أن نقرر أن دوركيم لم ينصرف أبداً انصرافا تاما عن هـذه الفكرة . ومع ذلك هناك أسباب ثلاثة كان يجب أن تقلل بسرعة من أهمية

---

(١) E. Durkheim : «Les Règles de la Méthode Sociologique».

هذه الفكرة في ذهنـه : أولا ـ الصيغة الآلية البحتة لهذه الفكرة . إذ كيف تفسر ، فى رأى دوركيم ، تغيرات كثافة المجتمعات وحجمها ؟ نجد الاجابة على هذا السؤال في ملاحظة بسيطة فى كتابه « تقسيم العمل » حيث يقول : « إن الحواجز التي تفصـل بين أجزاء المجتمع المختلفة تتلاشى أكثر فأكثر من تلقاء نفسها ، أى بسبب ما يصيبها من بلى طبيعي » « وسرعان ما ظهر أن هذا التفسيرغير كاف . ولم يعزُ دوركيم قط إلى الحياة الاقتصادية في ذاتها، أى فى حالة ما تكون شيئا ماديا لا صـلة بالفكر، إلا أهمية ثانوية جداً . فالناحية الاقتصادية فى نظره ، هى تلك التي تستهدف إشباع الحاجات الطبيعية ، فهي إذن تتعلق بالناحية العضوية أى الفردية . وقد كتب ذلك في عبارة صريحة في كتابه « القواعد » : « إن العلاقات الاقتصاديه الصرفة تدع الناس منفصلين بعضهم عن البعض الآخر « ثم عاد يردد نفس الفكرة في عام ١٩٠٨ ، عندما بذل جهده في جمعيـة الاقتصاد السياسى ، ليبين أن الظواهر الاقتصادية أشياء تتعلق بالرأى ، أى أشياء ذات طبيعة نفسية ، وكان ذلك على وجه التحديد بغرض إدخالها فى علم الاجتماع . ثم يضيف : « وبخلاف ذلك، تبدو الظواهر التى يعالجها الاقتصاد السياسي ، وتلك التى هى موضوع العلوم الاجتماعية الأخرى ، ذات طبيعة مختلفة كل الإختلاف . فالحقائق التى يدرسها عالم الإقتصاد ، هي حقائق خارجية موضوعية ومادية تقريبا . والظاهرة الإقتصادية تكون تبعا لذلك ، غير متحركة أى « ستاتيكية » : فالظواهر الاقتصادية أشياء مادية ملحقة بالمجتمع ، أو هي نتاج لنشاط اجتماعى سابق . ثم ينتهى من ذلك إلى القول : « من الواضح إذن أنه لا يمكن أن تأتي عن طريق هذه أو تلك ، القوة الدافعة التي تحدد التغيرات الاجتماعية ، لأن مثل هذه الظواهر لا تولد أى قوة محركة . »

ثانياً — إما عن السبب الثـانى الذي جعل دوركيم يقلل من أهمية المورفولوجيا ، فينبغي ألا ننسى قط أن دوركيم أراد أن يكون فيلسوفاً وفى الوقت نفسه ، عالم اجتماع ، بل أراد أيضـا إستخـدام علم الاجتماع

فى حل المسائل التقليدية فى علم الأخلاق وفى نظريه المعرفة . وإن لاكومب لم يعدُ الصواب في بحثه الذى خص به منهج دوركيم الاجتماعي ، حين عاب عليه ،أنه لم يستطع أن يخلع رداء الفيلسوف الميتافيزيقى . ونحن نعلم فوق ذلك ، التأثير الذى كان لآراء رينوفييه (Renovrier) فى تفكير دوركيم . وهكذا يتضح فى رأينا ، كيف أن علم الاجتماع عند دوركيم قد إتجه أكثر فأكثر اتجاهاً مثالياً، وأن دوركيم قد وجد نفسه منساقاً إلى الاصرار الشديد على فكرة التصورات الجمعية .

ولنضف إلى السببين السابقين سبباً آخراً ، هو أن دوركيم قد اهتم ـ كما يبدو ـ بأن يبين بجلاء الفروق التى كانت تفصل مذهبه الخاص عن المذاهب القريبة منه ،والتى يخلطها به البعض، وبصفة خاصة عن الاشتراكية الماركسية . وفى المقدمة التى وضعها موس لمحاضرات دوركيم (١٨٩٥ ـ ١٨٩٦) عن الاشتراكية ، يقدم لنا فى هذا الشأن معلومات دقيقة . إذ يقول موس : « لقد حاول دوركيم أن يحدد موقفه ، وأن يبين الدوافع التى حدت به لإتخاذ هذا الموقف، ومال إلى هذا الإتجاه نتيجة لمجموعة من الحوادث بعضها صغير وشخصى ، وبعضها الآخر أكثر أهمية . وقد صدمه نقد فكرة الجمعية الذى وجهه اليه ، بمناسبة كتابه « تقسيم العمل » ، بعض علماء الأخلاق المتزمتين وكثير من الإقتصاديين الكلاسيكيين أو المسيحيين . . . ومن ناحية أخرى فإن بعض تلاميذه الاخصاء ، ومنهم من كانوا شديدى النبوغ ، قد انقلبوا إلى اعتناق الاشتراكية وعلى الأخص الإشتراكية الماركسيه أو بالاحرى الجيديه.[1]

---

(١) نسبة الى جول جيد Jules Guesde (١٨٤٥ ـ ١٩٢٢) وهو أحد رجال السياسة الفرنسيين الذين أشتهروا بنزعتهم التقدمية المتطرفة . عاش فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر . وعاصر كارل ماركس واشترك معه ومع « لافارج » فى تحرير « البرنامج الجماعى الثورى » ، الذى يؤكد الصراع بين الطبقات . وانتخب رئيساً للحزب العمالى فى فرنسا ، كما ذاع صيته فى المؤتمرات الاشتراكية . وتولى منصب وزير الدولة فى فرنسا فى الحرب العالمية الأولى .

ولهذا نرى دوركيم فى تعليقه على كتاب لابريولا (Labriola) عن « التصوّر المادى للتاريخ » ، والذى نشر فى « المجلة الفلسفية » عدد ديسمبر ١٨٩٧ ، يؤكد وجهة نظره فى قوة فيقول : « إننا نعتقد بخصوبة تلك الفكرة القائلة بأن الحياة الاجتماعية يجب أن تُفسر — لا بالتصوّرات التى يتخذها أولئك الذين يشتركون فيها — ولكن بأسباب عميقة يقصر عنها الإدراك . ونحن نعتقد أيضا أن هذه الأسباب ينبغى أن نبحث عنها أساساً فى الأساليب التى يتجمع بها الأفراد فى حياتهم الاجتماعية . ويبدو لنا أن هذا الشرط وهذا الشرط وحده ، هو الكفيل للتاريخ بأن يصير علما ، ويُمكّن لعلم الاجتماع تبعا لذلك أن يوجد ، ذلك أنه لكي تكون التصورات الجمعية سهلة الإدراك ، ينبغى أن تنشأ عن شيء ما ، ومن حيث أنها لا يمكن أن تكون دائرة مغلقة على نفسها ، فإن المصدر الذى تشتق عنه ، يجب أن يوجد خارجا عنها . فأما أن يسبح الشعور الجمعى فى الفراغ ، هو نوع من التجريد لا يمكن تصوره ، وأما أنه يرتبط ببقية العالم عن طريق قاعدة مادية يعتمد عليها تبعا لذلك . »

لكن دوركيم يحتج على تشبيه هذا التصور الموضوعى للتاريخ بالمادية التاريخية . ولذلك لا يلبث أن يضيف مؤكداً « أن هذا الخلط مجرد من كل أساس ، ويجب أن نهتم بالعمل على إنهائه ، إذ ليس هناك أى تضامن بين هاتين النظريتين اللتين لا تتعادل قيمتهما العلمية بالمرة ، إن كل شيء لا يتوقف على حالة التكنيك الصناعى ، والعامل الاقتصادى ليس هو الدافع الأساسى للتقدم . والحق أن الدين — وليست التكنولوجيا — هو أكثر الظواهر بدائية من بين الظواهر الاجتماعية . ففى الأصل كان كل شيء يُفسر تفسيراً دينياً . وعلى ذلك فنحن لا نعرف أية وسيلة لرد الدين إلى الاقتصاد ، ولا أية محاولة لجعل هذا الرد حقيقة . » وأخيراً فان دوركيم الذى يشبه المادية التاريخية بفكرة الظواهر المصاحبة فى علم النفس الفسيولوجى ينفى عن التصورات الجمعية أن تكون لها تلك الصفة ، بل يؤكد أن هذه التصورات ، إذا ما تكونت ، فانها

بذلك تصير حقائق قائمة بذاتها ومستقلة ، وكفيلة بأن تصبح بدورها أسبابا ، وأن تنتج ظواهر جديدة . » ثم يعود دوركيم ليحمل على الماديه التاريخية مرة أخرى ، فى كتابه « الأشكال الأولية للحياة الدينية[1] » فيقول : « يجب أن نتحرر من أن نري في هذه النظرية عن الدين (ومعروف أن المثل الاعلى يتولد من الحياة الجمعية) بعثا جديداً للماديه التاريخية ، فذلك سيكون سوء فهم عجيب لنظريتنا » . وعندما يوضح أن الدين فى جوهرة ظاهر اجتماعية ، فانا لا نريد بأية حال القول ، أنه يقتصر على التعبير بلغة أخرى ، عن الأشكال المادية للمجتمع وحاجاته الحيويه المباشرة . فالشعور الجمعي شيء آخر غير أن يكون مجرد ظاهرة مصاحبة للقاعدة المورفولوجيا (أى الماديه) ، وذلك تماما مثلما يعتبر الضمير الفردى شيئا آخر غير مجرد إشعاع للجهاز العصبى . »

منذ عام ١٨٩٧ كان دوركيم يؤكد فى كتابه عن « الانتحار » ،[2] أن الحياة الاجتماعيه تقوم فى أساسها على التصورات . ولكن منذ أن كتب مقالته الشهيرة عام ١٨٩٨ عن « التصورات الجمعية » أخذ هذا المذهب يتأكد بصفة خاصه . فى هذه المقالة نلاحظ أنه أخذ يقلل من أهميه المورفولوجيا الاجتماعيه ، وفيها أثبت انه إذا ما تكونت نواة أولية من التصورات ، فانها تصبح حقائق قائمة بذاتها جزئيا ، وتحيا حياة خاصه بها ، وأنها تبعا لذلك ، تتخذ لها كأسباب قريبة ، تصورات جمعية أخرى ، لا هذه الخاصيه أو تلك من خواص التركيب الاجتماعي . » وقد خلص من ذلك إلى أن الحياة الاجتماعيه يمكن تعريفها بأنها ، إزدياد فى المعانى الروحية ، وإلى أن كل علم الاجتماع عبارة عن دراسه لنفسية الجماعة . ويبدو هذا المذهب الروحي الاجتماعي أكثر وضوحا فى تقريره الذى قدمه لمؤتمر بولونى عام ١٩١١ عن « الأحكام

---

(١) Durkheim : «Formes Elementaires de la vie religieuse».

(٢) E. Durkheim : «Le Suicide» (1897)

القيمية » حيث يقول : « تقل قيمة المجتمع عندما لا نرى فيه إلا جسما منظما يؤدى بعض الوظائف الحيويه . فى هذا الجسم تعيش روح ، هى مجموعة المثل العليا الجمعية . ومنذ ذلك الحين أصبحت التصورات الجمعية هى التى تفسر كل شىء » . وفى الفصل الخاص بعلم الاجتماع من مجموعة « المنهج فى العلوم » لا يتردد فى تأكيد أن « أجور العمال تتوقف على بعض الشروط الأخلاقية » ، وأنها ترتفع أو تنخفض تبعا لفكرتنا عن الحياة الطيبة ، التى يطالب بها الكائن البشرى ، أي فى النهاية تبعا لفكرتنا عن الشخصية الانسانية .

ولكن عندما يحوّر دوركيم على هذا الوجه ، الظواهر الاجتماعية إلى ظواهر نفسيه ، فانه يظل على احتفاظه بتأكيد الصفات الذاتيه للظواهر الاجتماعية . وقد كتب فى « قواعد المنهج » يقول : « إن المجتمع ليس مجرد عدد من الأفراد ، ولكنه النظام الذى ينشأ عن تجمعهم ، وهذا النظام يمثل حقيقة نوعية لها مميزاتها الخاصة بها ولاشك أنه لايمكن أن تتولد أى ظاهرة جمعية إذا لم تكن هناك مشاعر فردية . ولكن هذا الشرط الضرورى غير كاف ، بل ينبغي أيضا أن تكون هذه المشاعر متجمعة ومندمجة وممتزجة بطريقه معينه ، وعن هذا الإمتزاج تنشأ الحياة الاجتماعية . وإن هذا الإمتزاج تبعا لذلك هو الذى يفسرها . فإن النفوس الفردية بتجمعها وتداخلها وامتزاجها ، يتولد عنها كائن نفسى — إن صح هذا التعبير — ولكنه ينفرد بطبيعة سيكولوجية من نوع جديد . ذلك إن الجماعة تفكر وتحس وتعمل بطريقة تخالف مخالفه تامة مايفعله أعضاؤها ، إذا ما كانوا منعزلين . فاذا ما بدأنا إذن بالأفراد ، فلن ندرك شيئا مما يحدث فى الجماعة ، ومجمل القول إن بين علم النفس وعلم الاجتماع من إنقطاع الصلة فى نقطة معينة ، يشبه تماما ما بين البيولوجيا والعلوم الطبيعية الكيميائية .

وفى هذا المعنى يمكن بل ينبغي أن نتحدث عن شعور جمعى متميز عن المشاعر الفردية . والشعور الجمعى يكون تركيبا أصيلا بالنسبة للمشاعر الفردية ، تماما مثلما تكون الخلية الحية تركيبا أصيلا بالنسبة لذرات الكربون والأزوت

والأوكسيجين والإيدروجين التي تتكون منها . وتتناول المقالة عن «التصورات الجمعية» الفكرة ذاتها حيث يقول : «إن التصورات الجمعية الناتجة عن الأفعال وردود الأفعـــال المتبادلة بين المشاعر الفردية التي يتكون منها، المجتمع لا تنشأ مباشرة عن هذه الأخيرة ، بل هي تطغى عليها تبعا لذلك . » وهكذا تكون المجموعة بأكملها ، هي التي تفكر وتحس وتعمل وتريد ، بالرغم من أنها لا تستطيع أن تريد أو تحس أو تعمل إلا عن طريق المشاعر الفردية » .

وسوف نفحص فيما بعد قيمة هـذا الرأي . ومهما يكن من قصوره فى رأينا ، فإنه بالرغم من ذلك قد أتاح لمدرسة دوركيم أن تضع المسائل على بساط البحث الاجتماعى الصحيح، وأن تضع برنامجا واسعا للابحاث الإجتماعية التى قامت هي ذاتها بجزء منهـا . وفى مقاله الذى نشر عام ١٩٠٩ ، لخص دوركيم برنامجه فى الجدول التالى :

١ — المورفولوجيا الاجتماعية	دراسه الاساس الجغرافى للشعوب فى ارتباطه بالتنظيم الاجتماعى . دراسة السكان وحجمهم وكثافتهم وتوزيعهم على سطح الارض .
٢ — الفسيولوجيا الاجتماعية	علم الاجتماع الدينى » » الاخلاقى » » القانونى » » الاقتصادى » » اللغوى » » الجمالى

٣ ـــ علم الاجتماع العام

لم يكن هذا الجذول إلا إطار عام للابحاث التى اتسعت وتنوعت . ويكفى أن ننظر فى المجلدات المختلفة لمجلة « النشرة السنوية لعلم الاجتماع » ، لكي ندرك هذه الثروة العظيمة . ولكي نأخذ فكرة عن هذا التنوع ، نسجل مجرد عناوين فصول الجزء الخاص بالمراجع ، مستعيرين ذلك من المجلد الاول من المجموعة الجديدة التى نشرت عام ١٩٢٥ :

١ ـــ علم الاجتماع العام : ا ـ الفلسفة الاجتماعية .

ب ـ علم النفس وعلم الاجتماع .

حـ ـ تاريخ المذاهب

ى ـ دراسة المناهج

هـ ـ الحضارات

و ـ الجنس والمجتمع

٢ ـــ علم الاجتماع الدينى : ا ـ الفلسفة الدينية وعلم النفس الدينى

ب ـ النظم الدينيه للمجتمعات الفطرية (ذات التوتمية ـ ذات التوتمية المتطورة ـ ذات النظام القبلى)

حـ ـ النظم الدينية المحلية

ى ـ النظم الدينية العالمية

هـ ـ النظم الدينية عند الجماعات الثانوية (الطوائف) .

و ـ العبادات الخاصة

ز ـ المعتقدات والممارسات الشعبيه

ح ـ المعتقدات والطقوس الخاصه بالموتى

ط ـ السحـــر

ي ـ الشعـــائر

ك ـ القصص الديني والأساطير والحكايات والعقـــائد

ل ـ التنظيم الديني

٣ ـ علم الاجتماع الأخلاقي والتشريعي :

ا ـ القانون وعلم الأخلاق

ب ـ النظم القانونية والأخلاقية

حـ ـ التنظيم العائلي والزواج (الأسرة . الزواج. حالة الزوجة. الأخلاق الجنسية)

ى ـ تنظيم الجماعات الثانوية

هـ ـ التنظيم السياسي (الدولة . نماذج للتنظيم السياسي)

و ـ حق الملكية ـ حق التعاقد

ز ـ القانون الجنائي

ح ـ التنظيم القضائي ـ الإجراءات

ط ـ القانون الدولي ـ الأخلاق الدولية

٤ ـ علم الاجتماع الجنائي والاحصاء الأخلاقي :

ا ـ الاجرام عامة

ب ـ الاجرام تبعا للاقطـــار والأحوال الاقتصادية والمعتقدات الدينية والسن والجنس

حـ ـ أشكال متنوعة من الإجرام والخروج على الأخلاق

ى ـ نظام الردع

٥ ـ علم الإجتماع الاقتصادى :

ا ـ دراسات عامة

ب ـ النظم الاقتصادية (فى تكوينها)

حـ ـ عمل النظام الاقتصادى

ء ـ أنواع الإنتاج

هـ ـ نظم الإنتاج

و ـ أشكال الانتاج

ز ـ طرق العمل فى الإنتاج

ح ـ الطبقات الإقتصادية

ط ـ أنظمة التوزيع

ى ـ مورفولوجيا التوزيع

ك ـ كيفية سير التوزيع

ل ـ العـــلاقات بين الظواهر الاقتصادية والظواهر الأخرى

٦ ـ المورفولوجيا الاجتماعية :

ا ـ الأسس الجغرافية للحياة الاجتماعية

ب ـ السكان بصفة عامة

حـ ـ حركات الهجرة

ء ـ التجمعات الحضريه والريفية

و ـ الجغرافيا الاقتصادية

٧ ـ متنوعات : ا ـ اللغة والكتابة

ب ـ التكنولوجيا

حـ ـ علم الجمال

لا شك أن هذا التصنيف يثير بعض التحفظات ، كما لاحظ ذلك موس فى المجلد الثانى من مجلة « النشرة السنوية الجديدة لعلم الاجتماع » (١٩٢٧) ، وفوكونيه فى تقريره إلى المعهد الفرنسى لعلم الاجتماع (٩ ديسمبر ١٩٣١) . فلم تكن المورفولوجيا الاجتماعية ولا علم الاجتماع العام فى مكانهما . وأفرد للتكنولوجيا دوراً لا أهمية له . وربما كان من المناسب ، كما أشار إلى ذلك بوجليه ، أن نجعل لعلم الاجتماع السياسي الذى أدمج هنا فى علم الاجتماع التشريعى ، عنوانا خاصا .

ومع ذلك فإن هذا البرنامج كما هو ، قد أستخدم كإطار لعدد كبير من الابحاث ، نذكر منها أبحاث لوسيان ليفى بريل عن « العقلية البدائية والمشاركة »[1] وهى أبحاث لا نظير لها .

وقد نجح دوركيم فى أن يجمع حوله جماعة من الباحثين الذين ، بالرغم من أن الحرب قد قضت على الكثيرين منهم ، فإنهم قد عملوا ، ولا يزالون يعملون ، فى إقامة بناء علم اجتماع وضعى ، بأبحاث فى الدرجة الاولى من الاهمية . ومن

Lucien Levy-Bruhl :

« La Mentalité Primitive et la participation » ( )

ناحية أخرى إذا كان فكرة علم اجتماعى متميز ، وكذلك فكر نوعية الظواهر الاجتماعية قد إنتهت بأن تقبلتها الاذهان فى فرنسا بنوع خاص ، فإن الفضل في ذلك يعود فى أساسه إلى مدرسة دوركيم .

٥ — علم الاجتماع الماركسى

أما علم الاجتماع الماركسي ، فقد جاء بأشياء تختلف إختلافا بيناً عما جاءت به مدرسة دوركيم . ولعل من العبث أن نبحث هنا عن نفس الثروة فى المعلومات التى نجدها فى أبحاث مدرسة دوركيم . فقد كان كارل ماركس ، قبل كل شيء رجل نشاط وعمل ، ولكنه لم يفصل العمل قط عن النظرية وعن البحث العلمى ، الذى انتهى به إلى مذهب عن خصائص الظواهر الاجتماعية وطبيعتها . وتوسع فى شرح هذا المذهب بعد ذلك مساعده المخلص فردريك انجلز وتلاميذه اللاحقين . ولذلك تراءى لنا أن نعالجه فى نهاية هذا الفصل لما بدا لنا من أهميته للباحث فى علم الاجتماع .

ومن البديهي أن المسألة هنا لا تتعلق بأن ننظر إلى الماركسية كمذهب محدد أو كنوع من العقيدة ، الامر الذى كان يعاب عليه أحيانا ، إذ ان مثل هذه النظرة تعتبر مضادة تماما لروح المذهب ذاتها . وقد ذكرنا آنفا كيف أن أنجلز فى كتابه « الرد على دورنج »[١] ، كان يسخر من الادعاء بإقامة حقائق نهائية وثابتة فى أى نظام كان . وقد كتب بوضوح أكثر فى رسالة مؤرخة ٥ أغسطس عام ١٨٩٠ إلى « كونراد شميدت » يقول : « إن تصورنا للتاريخ هو قبل كل شيء توجيه للدراسة . . . وينبغى أن تعاد دراسة التاريخ كله ، ويجب أن نخضع لبحث تفصيلي، شروط وجود مختلف

---

(١) Engels : Anti-Dühring

التشكيلات الاجتماعية ، قبل أن نحاول أن نستخلص منها أنواع التصوّرات السياسية والتشريعية والجمالية والفلسفية والدينية الخ . . . التي ترتبط بها . وفي هذه الناحية لم يتم إلا الشيء القليل ، ذلك لأن أناسا قليلين فقط هم الذين اهتموا بهذا الأمر إهتماما جدياً ، في حين أننا نحتاج إلى عون الكثيرين في هذه الناحية . فالمجال متسع إتساعا لا حد له ، وان من يريد أن يعمل فيه بجد ، يمكنه أن يعمل الشيء الكثير وأن يمتاز في هذا الميدان . »

وقد عيب على الماركسية أيضا أنها أستخدمت ، تحت سلطان نظام مقرر من قبل، منهجاً إستدلاليا بحتا ، يبدأ ببعض المبادىء المجردة ،ثم يستشهد بعد ذلك بالوقائع التي تثبت تلك المبادىء . ويبدو لنا أن موريس بورجان كان أكثر انصافا للحقيقة عندما كتب في « مجلة الاقتصاد السياسي » (عام ١٨٩٣ ص ١٩٩) يقول : « إذا لم ندخل في الاعتبار غير طريقة التمحيص العقلي ، ينبغي أن نقر بأن المنهج الذى اتبعه ماركس هو حقاً المنهج التاريخي . وهذا المنهج لا يتضح عند أول نظرة في كتاب « رأس المال » لأن نقد المجتمع الرأسمالي هو الذي يشغل أعظم حيز فيه . وقد عرض هذا النقد في صورة تحليل وقياس منطقي ، ولكن إذا صرفنا النظر عن الجدل المطبق بدقة في دراسة النظام الاقتصادى الحديث ، فإن التصور الماركسي للاحوال المتتابعة للتنظيم الاجتماعي ، هو نتيجة حقيقية للمنهج التاريخي والاستقرائي» . وإن المناهج التي يستخدمها اليوم علم الاجتماع الوضعي ، قد طبقها ماركس وانجلز بقدر ما كانت تسمح به المعطيات التي أمكن الحصول عليها في عصرهما . وفي كتاب « رأس المال » لا نجد المنهج التاريخي المقارن فحسب، بل نجد أيضا المنهج الاحصائي يستخدمان إستخداما واسعاً . وقد لجأ انجلز إلى المنهج الانوغرافي في دراسته عن أصل الأسرة والملكية الخاصة وملكية الدولة .

إذا سلمنا بهذا ، ينبغي أن نلاحظ أن الماركسية قدمت ، لوضع مسائل

من الاجتماع ، عنصراً أساسيا يثير اهتمامنا هنا بصفة خاصة ، هو تأكيد الصفات النوعية للظاهرة الاجتماعية ، وهو ما يوضحه ماركس في هذه العبارة المشهورة «ليس شعور الإنسان هو الذي يحدد وجوده ، ولكن على العكس إن وجوده الاجتماعى هو الذى يحدد شعوره» . وكما لاحظ بحق أوجست كورنو (Aug. Cormu) فى رسالته الأخيرة ، أن وجهة النظر الاجتماعية هذه هي التى أظهرت التعارض منذ البداية بين ماركس وانجلز من ناحية، وأتباع مذهب هيجل المحدثين من ناحية أخرى ، « فبدلا من أن يجعلوا من الفرد أو من الانا العنصر الجوهرى للتقدم ، كانوا ينظرون بعين الاعتبار إلى الكتلة الشعبية ، إلى الطبقة الكادحة التى كانوا ينسبون إليها الدور الإيجابى فى تحقيق الفكرة المضادة من سلسلة الجدل الهيجلى ، ويعتبرونها العامل الحاسم فى التطور الاجتماعى .» وأننا لنعرف جيداً كم وجه ماركس نقده إلى الآراء المستوحاة من قصة روبنسون كروزو ، التى يقول بها علمــــاء الإقتصاد الكلاسيكيين . وهو يبين فى كتابه «رأس المال» أن الانتاج والتبادل والسلعة هى فى أساسها أشياء اجتماعية . وفى آخر الفصل الأول (ترجمة روى ص ٣٣) يفضح «الوهم الواقع فيه معظم علماء الاقتصاد ، بسبب المظهر المادي لخصائص الإجتماعية للعمل» ، ثم يسخر من علم الاقتصاد السياسى ، الذي يمكن تلخيص «أولى عقائده» فى أن أشياء العمل وآلاته مثلا ، هى بطبيعتها رأس مال . ويقول « إننا نرتكب جريمة ضد الطبيعة ، إذا ما أردنا تجريدها من خاصيتها الاجتماعية البحته» . وفي مواضع عديدة نراه يكرر: «الإنسان بالمعنى الحرفى ، هو حيوان اجتماعي ، وهو ليس حيوانا يميل بطبيعته للتجمع فحسب ، بل إنه أيضا حيوان لا يقدر على حياة العزلة إلا فى المجتمع . وإن تصورنا لامكان الإنتاج عند أفراد منعزلين خارج نطاق الحيــاة الإجتماعية ليشبه فى سخفه ، تصورنا لإمكان نمو اللغة بعيداً عن أفراد يعيشون ويتكلمون معا . »

وإن وجهة النظر الاجتماعية ذاتها ، هي التى نراها عندما يرفض ماركس

التفسيرات المصطنعة التي تقول بأن الظواهر الاجتماعية تنشأ عن مجرد اتفاقات بين الافراد . وفي كتابه « بؤس الفلسفة »[١] يلاحظ أنه في تحليله للنظم الاقتصادية ، يجمع تقسيم العمل لقواعد معينة ، ولكن « هل هذه القواعد وضعها المشرع ؟ — كلا . إذ هي نشأت مبدئيا نتيجة ، لظروف الانتاج المادي ، ولم تصدر في قوانين إلا فيما بعد » . وفيما يختص بالنقود يلاحظ في كتابه « رأس المال »[٢] (ترجمة روى ص ٣٧) ، « أنه عندما لا نرى في الخصائص الاجتماعية التي تتعلق بالأشياء « سوى مجرد علامات» ، فإنما نعطيها معنى « الأوهام الاتفاقية » ، ونتبنى مرة أخرى في «طريقة التفسير التي كانت سائدة في القرن الثامن عشر » .

ويمكننا أن نضيف إلى ذلك ، أن أحد الأفكار الأساسية للمنهج الجدلي المأثور عن هيجل يتلخص في أن « التركيب يعوق القضية » و « القضية المضادة» ، مع احتفاظه في الوقت نفسه بهما وإذابة تعارضهما . وقد إستطاع بوجايه في مقاله « الماركسية وعلم الاجتماع » ، أن يبين كيف أن هذا المنهج سمح لماركس أن يحافظ على مبدأ كل تفسير اجتماعي حقيقي ، وهو «أن الكل الاجتماعي شيء آخر غير مجموع أجزائه » . وهكذا يستخدم ماركس مبدأ هيجل الذي يقول بأن التغيير الكمي الذي يصل إلى درجة معينة ، يجر معه تغييراً كيفيا، لكي يبين في كتابه «رأس المال» كيف أن «الانتاج الرأسمالي لا يبدأ يتوطد إلا حيث يستغل سيد واحد الكثيرين من الأجراء في وقت واحد » . وكذلك إذا ما إقتصرنا على مجرد التعاون دون تقسيم العمل ، فإن تغييراً يحدث في ظروف العمل ، لا لشيء إلا بسبب زيادة عدد العمال ،

---

(1) Karl Marx : «Misere de la Philosophie»

(٢) من كتاب « رأس المال » ترجمة روى ص ٣٧

ويؤدى ذلك لا إلى اقتصاد فى وسائل الانتاج فحسب ، ولكن إلى بعض النتائج النفسية ،مثل « المنافسة التى تزيد من المقدرة الفردية فى التنفيذ » .

ولكن قد يقال ألا يكون علم الاجتماع هذا ، طالما أن هناك علم اجتماع ، هو ذاته تابعا «لفلسفة التاريخ» المنتظمة فى مذهب وذات الاتجاه الواحد ، والتى لا تعدو أن تكون « المادية التاريخية » ؟ ثم ألا تؤكد المادية التاريخية أن «علاقات الإنتـــاج » التى تكوّن التنظيم الاقتصـــادى للمجتمع ، هى « الأساس الحقيقى الذي يقوم عليه التركيب الأعلى المجتمع » ، الذى يتمثل فى النظم التشريعية والسياسية والفكرية (الايدولوجية) ، وأنهما ترتبط هى ذاتها بتقدم « القوى الانتاجية » ، بحيث أنه فى آخر الأمر ، وتبعا لتعبيرات ماركس ذاتها ، «تتحكم طريقة الانتاج فى الحياة المادية، وفى سير الحياة الاجتماعية من النواحى السياسية والفكرية فى مجموعها ؟ » وعلى هذا الوجه ألا يتضمن علم الاجتماع الماركسى :

١ — اتجاه اقتصادى صرف ينكر فاعلية كل العوامل الأخرى فى الحياة الاجتماعية ؛

٢ — وبصفة خاصة انكار لدور العوامل السيكولوجية أو الايدولوجية التى تصبح مجرد ظواهر اضافية لا تأثير لها ،

٣ — قدرية بمقتضاها تحدد العوامل الاقتصادية بطريقة آلية ، التطور الاجتماعى دون أى تدخل من الإرادة الانسانية ؟

نعتقد أنه يوجد هنا ثلاثة أخطاء فى التفسير ، أمكن أن تؤدى إليها بعض القياسات المبسطة والمبالغ فيها عن قصد ، للوصول إلى هدف تشهيرى . ولكن ماركس وانجلز ومريديهما أنكروا بشدة هذه الأخطاء فى مواضع عدة .

١ — عن النقطة الأولى يعبر انجلز عن رأيه بجلاء تام فى رسالته بتاريخ ٢١ سبتمبر ١٨٩٠ إلى جوزيف بلوخ (J. Bloch) ، حيث يقول : «إن رأى أصحاب التصور المادى للتاريخ ، هو أن العامل الحاسم فى التاريخ آخر الأمر ، هو تحقيق وتجديد الحياة الحقيقية بمظاهرها المختلفة . ولم يؤكد ماركس ولا أنا شيئا أكثر من ذلك . ولكن إذا ما تقوّل علينا البعض بأن العامل الاقتصادى هو العامل الوحيد الحاسم ، فان العبارة الأولى تتحول حينئذ إلى جملة فارغة ، مجردة ، سخيفة . فالحالة الاقتصادية هى الأساس . ولكن العوامل المختلفة لأجزاء البناء الاجتماعى الأعلى ـ من الأشكال السياسية لصراع الطبقات ونتائجه : الدساتير التى تقوم عندما تكسب الطبقة الظافرة المعركة الخ . . . والأشكال التشريعية ، وأيضا بطبيعة الحال ، انعكاسات كل الصراع الحقيقى فى أذهان المشتركين فيه ، من نظريات سياسية وتشريعية وفلسفية وحدس دينى ، وتطوراتها اللاحقة فى مذاهب قطعية ، كل ذلك يُحدث أيضاً تأثيره فى سير الصراع التاريخى ، ويحدد فى قوة وفى أحوال كثيرة صوره . فهناك إذن تفاعل متبادل بين جميع هذه العوامل . »

هذه الفكرة للتأثير المتبادل التى نجدها واضحة منذ المخطوط الذى كتبه ماركس وانجلز معا فى ١٨٤٥ ـ ١٨٤٦ عن «الايدولوجية الألمانية» ، لا غنى عنها لفهم المذهب . وقد كتب بلخانوف (Plekhanov) : « أن كل ما يقال حتى اليوم عن صفة الاتجاه الواحد المزعومة للماركسية ، قد جاء من مجرد سوء فهم للدور الذى يعزوه ماركس وانجلز إلى التأثيرات المتبادلة بين الأساس والبناء الأعلى » . وفى رسالة إلى مهرنج (mehring) فى ١٤ يوليو ١٨٩٣ ، يوضح انجلز أن هذا الخطأ نشأ عن « تصور عام لا جدلى للعلة والمعلول » وكان قد بين من قبل فى كتابه « الرد على دورنج »[1] ، أنه هنا

= Karl Marx : «Anti-Dühring» (١)

تتعارض بالنسبة لفيلسوف الميتافيزيقي « العلة والمعلول فى فرض متضاد كهذا »، فإنه على العكس من وجهة النظر الجدلية « تكون العلة والمعلول أفكاراً لا قيمة لها إلا بتطبيقها على حالة خاصة فى ترابطها العام مع مجموعة الكون . فالعلة والمعلول يندمجان معا ويمتزجان فى مبدأ تفاعلات نشاط الكون، حيث تكون العلل والمعلولات فى تبادل مستمر . فما يكون هنا أو الآن معلولا، يصير هناك أو فى لحظة أخرى علة، والعكس بالعكس » إذن بدلا من أن يغيب على الماركسية نوعاً من الاتجاه الاقتصادى البحت ، من الخير أن نسجل فى فى رصيدها تلك الفكرة « التأثير المتبادل » أى التأثيرات العلية المتبادلة ، وأن نعتبرها إسهاما علميا سوف تثبت قيما بعد أهميته فى قيام علم اجتماع علمى.

وبالاضافة إلى ذلك فان ماركس فى الواقع ، عندما يتعلق الأمر بحالات حسية ، يعطى دائما اهمية لتعدد العوامل والمركب العلى فى مجموعة . ففى مؤلفه « البيان الشيوعى »(١) وكذلك « فى الثالث عشر من برومير » من تقويم لويس نابليون بونابرت ، يبرز ألوان الصـــراع والحوادث السياسية ودور الدولة — وفى الكتاب الأول من « رأس المال » يوضح ، بمناسبة « يوم العمل » ، التأثير الحاسم للتشريع ، الذى هو بحق عمل سياسى ، كما يقول انجلز . ثم هو يلجأ غالبا إلى عوامل من هذا النوع فى فصول الكتاب الخاصة بتاريخ البورجوازية . وأخيرا فى الكتاب الثالث يذهب إلى حد القول: « إن

= أوجين دورنج Eugéne Duhring (١٨٣٣ — ١٩٢١) فيلسوف ورجل اقتصاد ألمانى ، اعتنق المذهب المادى الذى نادى به فويرباخ ، وهاجم الدين المسيحى واعتبر الأخلاق المسيحية معبرة عن شعور شعب مضطهد ، وعنه أخذ نيتشه هـذه الفـكرة ، وطالب بأخلاق السادة لا بأخلاق العبيد . وفى الاقتصاد اعتنق مبادىء Carey . وقد هاجمه كارل ماركس مهاجمة شديدة.

(١) Karl Marx : «Le Manifeste Communiste»

في العلاقة المباشر بين مالك وسائل الانتاج والمنتج المباشر، نجد السر الكامن أى الأساس الخفي للبناء الاجتماعي برمته ، وهذا لا يمنع أن الأساس الاقتصادي ذاته في خطوطه الأساسية على الاقل ، يمكن أن يتمثل في في الحقيقة تنوعات لانهاية لها ، ترجع الى ظروف تجريبيه عديدة، وإلى أحوال طبيعية من روابط الجنس والتأثيرات التاريخية الخ ... وهذه لا سبيل إلى فهمها إلا بتحليل تلك الظروف التجريبية . »

وكذلك نرى بلخانوف ينتقد الرأى الذى عضده اسبيناس، لأنه ذو اتجاه وحيد ، والذى يقول بأن الايدولوجية عند الاغريق (الدين والفلسفة) كانت تحددها التكنولوجيا بطريقة مباشرة . ذلك أن هذا التفسير ، كما يقول ، لا يلائم سوى المجتمعات البدائية ، أى المجتمعات التى ليس بها طبقات . وعلى العكس «إذا ما حاولت أن تعطى تفسيرا اقتصاديا مباشرا لمدرسة دافيد [١] فى فن الرسم الفرنسى فى القرن الثامن عشر ، فأنك ستنتهى إلى نتيجة لن تكون أكثر من شىء مضحك ثقيل لامعنى له ، ولكن إذا مااعتبرنا هذه المدرسة انعكاسا أيدولوجيا للصراع الطبقى ، الذى نشب داخل المجتمع الفرنسى قبيل الثورة الكبرى ، فسوف يتغير فى الحال وجه المسألة بأكمله . »

فالماركسيه لا تقوم البته على تصور ذى اتجاه وحيد للحياة الاجتماعية إذ الامر يتعلق هنا ، كمايقول انجلز ، بوضع فرض للعمل والاهتداء إلى « خيط موصل » ، وبفضلهما يكشف التحليل ، خلال الافعال وردود الافعال المتبادلة لمختلف العناصر، عن عامل ، ليس هو العامل الوحيد ، ولكنه

(١) (Louis) David . رسام فرنسي عاش الثورة الفرنسية وكان رساما لنابليون وزعيما للمدرسة الكلاسيكية الجديدة فى الرسم .

عامل أصلي وأساسي وحاسم في آخر الأمر ، ونعني به العامل الاقتصادي ، وبصفة خاصة نمو القوى الانتاجية .

٢ ـ وقد أسيء أيضا فهم الدور الذي تنسبه المادية التاريخية للعوامل النفسية ، أي لما نسميه الايدولوجية ، فقد نسب إليها تارة تأكيد أن هذه الايدولوجية ليست إلا عاملا يمكن اغفاله ، أي أنها ظاهرة إضافية لا فاعلية لها ، وتارة يُنسب إليها سيكولوجية ضيقة ، ترجع كل الدوافع الانسانية إلى سيطرة المصالح المادية ، كما عبر عن ذلك بوجليه ورافو [1] في مؤلفهما « عناصر علم الاجتماع » .

ولكن في الحقيقة لم ينكر ماركس ولا انجلز قوة فاعلية الافكار ، إذ أن هذا الانكار يغدو تناقضا عجيبا من جانب هذين المفكرين ، اللذين كتبا كثيرا ! بل على العكس ، فانه من وجهة النظر الجدلية ـ وقد أشار إلى ذلك من قبل في « الايدولوجية الالمانية » : إن قيام الشعور بتقدم العالم بواسطة العقل البشري ، يؤدي إلى طور جديد من التقدم ، ذلك الذي يحول فيه الانسان الكون لمنفعته ، والذي فيه يسود الطابع الانساني ويسير وفق العقل (رينيه موبلان) . وفي « البيان الشيوعي » يصر ماركس وانجلز على « ضرورة أن نثير عند العمال أوضح شعور ممكن بالتعارض الموجود بين البورجوازية وطبقة العمال » . فماذا يفيد ذلك ، إذا كان الشعور ليس سوى ظاهرة إضافية ؟ وفي « رأس المال » بدلا من أن يُغْفل ماركس العوامل السيكولوجية ، فانه يسبق ماكس فيبر في آرائه عن الارتباط بين حركة الاصلاح الديني والروح البروتستناتية ، وبين نمو الرأسمالية . فهو إذن

---

(1) Bougle et Raffault: «Elements de Sociologié»

يهتم أيضا بهذه التأثيرات المتبادلة بين الظواهر الاقتصادية والظواهر الدينيه ، التي يشير إليها كذلك رينيه مونييه في مؤلفه « الاقتصاد السياسي وعلم الاجتماع » . ويبين إنجلز في مؤلفة « الرد على دورنج » أن فكرة المساواة مع كونها « نتاج تاريخي » ، قد لعبت ولا تزال تلعب دوراً بالغ الأهمية من الناحية النظرية ومن الناحية العملية . وفي مؤلفه « فويرباخ » يحدد دور الايدولوجية هكذا : « كل أيدولوجيه عند تكوينها تتطور في اتحاد وثيق مع أساس موجود للتصورات وتنميه . وبخلاف ذلك ، فلن يكون هناك أيدولوجية ، أي عملية تتلخص في الانشغال بالافكار على أنها حقائق قائمة بذاتها ، تتطور بطريقة مستقلة ، وتخضع فقط لقوانينها الخاصة بها . وإن الظروف المادية لوجود الناس الذين تتابع في رؤسهم هذه العملية للافكار ، تُحدد آخر الامر ، سير هذه العملية ، ولكن هذه الظاهرة تبقى بالضرورة مجهولة لديهم ، وبدون هذا ، لن يكون هناك وجود لاية أيدولوجية . »

وأكثر من ذلك تقر المادية التاريخية ، إلى حد ما ، للايدولوجية بالقدرة على النمو طبقا لقوانينها الخاصة ، مبتدئة بأساس فكرى معين . كتب انجلز يقول : « إن الايدولوجية لا تؤثر فقط بدورها في الاساس الاقتصادى ، بل فيما يتعلق بالقانون بصفة خاصة « من النادر أن يحدث أن يكون تشريع معين ، تعبيرا فجا ومتشدداً وواقعيا لسيطرة إحدى الطبقات . ألا يكون ذلك فى ذاته ، منافيا لفكرة القانون ؟ ... وهكذا لا يشمل « نمو القانون » فى معظمه إلا على محاولة اسقاط اللتناقضات الناتجة عن التحويل المباشر الروابط الاقتصادية إلى مبادىء تشريعية ، وإقامة نظام تشريعى منسجم . » وبالأحري يكون الامر كذلك فيما يختص « بالمناطق الايدولوجيه التي تحلق فى مستوى أعلى » ، ولذلك نرى كما يقول انجلز ، « أنه يمكن لبلاد متأخرة اقتصاديا أن تحتل مع ذلك المكان الاول فى الفلسفة »

ونجد وجهة النظر ذاتها عند اثنين من أنصار الماركسيه المحدثين ،

عندما يلاحظ بلخانوف (Plekhanov) أن معظم العادات وآداب اللياقة ، التى تسود فى الأوساط الراقية ، لا تفسرها مباشرة حالة القوى الانتاجية ، ولكن تفسرها « عوامل سيكولوجية لطبقة غير منتجة » ، وأنه تبعا لذلك « يحتل العامل السيكولوجى مكان العامل الإقتصادى » ويبين بخارين (Boukharine) « أن القول بأن نظرية المادية التاريخية تنكر أية أهميـــة للبناء (الاجتماعى الأعلى) بصفة عامة وللايدولوجية بصفة خاصة، هو قول لا أســاس له » . وهذه الأيدولوجية فى رأى بوخارين ، ليست مع ذلك سوى تبلور لعلم النفس الاجتماعي ،فى نظام للافكار والعواطف وقواعد السلوك : فمثلا منذ فجــــر الحركة العمالية ، وطبقة العمال تحس بوطأة الظلم من النظام الرأسمالى ، ولكن كان ظل هذا الاحساس مشوشا وغير محدد ، ومع ذلك فقــد خلق هــذا الاحساس الغامض ، شيئا فشيئا ، صيغا واضحة متماسكة ، ومجموعة من المطالب » أى « برنامجــا » و « مثلا أعلى » ، ومنذ ذلك الحين تكونت أيدولوجية الطبقة العمالية .

ولقد سجلت الماركسية فى قوة الخاصيــة الجمعيــة لهــذه التركيبات الأيدولوجية العليا . وسنري فيما بعد أن بوخارين لم يتردد ، تماما كما فعل دوركيم ، في أن يفرد مكانا لفكرة « الشعور الجمعى » وفي « الثامن عشر من برومير » يبين ماركس فى دقة ، أن كل هذه التركيبات العليا « للمشاعر والأوهام وطرق التفكير وتصورات الحياة » ، والتي تقوم على أساس من الظروف الاجتماعية للحياة ، « تقوم الطبقة الاجتماعية كلها بخلقها وتشكيلها » . ثم يكتب إنجلز أيضا فى مؤلفه « فويرباخ » : « إذا كان الامر يتعلق بالبحث عن القوى المحركة التى توجد ـ بشعور أو بدون شعور وفي الحقيقة بدون شعور في أغلب الاحيان ـ وراء دوافع العمل التاريخي للناس، والتى تكون فى الواقع القوى المحركة الحقيقية والاخيرة للتاريخ . فلا يمكن أن يكون الامر متعلقا بدوافع للافراد ، مهما بلغ هؤلاء من السمو ، أكثر

مما يتعلق بأولئك الذين يحركون الجماهير الكبيرة والشعوب بأكملها، وطبقات كاملة من السكان فى كل شعب . »

ومن ناحية أخرى تتضمن هذه الأيدولوجية الجمعية ظواهر سيكولوجية مركبة ، بفضلها تظهر الحقيقة التى نهتم بإبرازها ، متحولة متخذة صورة مَثَل أعلى ومتسامية ، ومنبعثة فى شكل جديد آخر الأمر . وأن هذه الايدولوجية الجمعية تبعا لذلك ، لا ترجع إلى « سيطرة المصالح المادية » ، وأنها تنتهى ، فى رأى ماركس ، الى تصورات « غريبة » ، كل ذلك تتضمنه أحد الآراء الجوهرية، للمذهب ، وفى الوقت نفسه يعبر عن فكرة اجتماعية فى أساسها . وقد كتب إنجلز يقول : « لا شك أن العوامل الفعالة فى تاريخ المجتمع تتمثل فقط في رجال موهوبين بالشعور »، وعلى هذا النحو « لا يحدث شىء دون هدف واع ، مرغوب فيه» ، ولكن من جهة أخرى ، فإن الارادات الفردية العديدة التى تؤثر فى التاريخ ، تؤدى فى أغلب الاحيان ، إلى نتائج مغايرة تماما لتلك التى تفترضها وفي الغالب الى نتائج متعارضة كل التعارض . ولكن ماركس بصفة خاصة هو الذى أشار فى كتابه « رأس المال » إلى الصفة الخرافية للسلعه . (أى إلى تلك الخدعة التى تظهر الصفة الاجتماعية للعمل ، كما لو كانت صفة للاشياء أو للمنتجات ذاتها) ، وهو بأشارته هذه قد عبر عن آراء بخصوص التصورات الجمعية ، لا يمكن أن ينكرها أى عالم اجتماعى من مدرسة دوركيم . « فالصورة القيمية ، وعلاقة قيمة منتجات العمل ، لا ارتباط لها بالمرة مع طبيعتها المادية ، بل هى علاقة اجتماعيه فقط ، يحددها الناس فيما بينهم ، وتبدو بالنسبة لهم، فى صورة خيالية لعلاقة الاشياء فيما بينها، ولاجل أن نجد مشابها لهذه الظاهرة ، يجب أن نبحث عنه فى المنطقه الغامضه من عالم الدين ، فهناك يتخذ إنتاج الفكر البشرى مظهر كائنات مستقلة ، ذات أجسام خاصة ، فى ارتباطها بالناس وفيما بينها . والامر كذلك أيضا فيما يتعلق بانتاج يد الانسان في عالم التجارة ، وهو مايمكن أن نطلق عليه

العقيدة الخرافية التى ترتبط بثمرات العمل منذ أن تعرض في شكل سلعة» .

لا تنكر المادية التاريخية إذن الجانب السيكولوجي والايدولوجي للحياة الاجتماعية ، ولكنها ترفض فقط أن ترى فيه العامل الاساسى أوالتعبير الصادق عن الحقيقة الإجتماعية على وجه الخصوص . فهى تتضمن على حد تعبير مازاريك « نوعا من خداع البصر أى تصوراً يتخلص فى « أن الغايات التى يستهدفها الأفراد عن وعي ، ليست هى الأسباب الكافية للتطور الإجتماعى . وبدلا من أن ينفي هذا التصور بالمادية التاريخية عن المذاهب الإجتماعية كما يعتقد البعض ، يؤلف على العكس - وسنبين ذلك فيما بعد - أحد المبادىء الأساسية التى لا غنى عنها لكل علم اجتماع موضوعي . ألم ير دوركيم فى مقالة عن لابريولا يعلن « خصب تلك الفكرة القائلة بأن الحياة الإجتماعية يجب ان تفسر ، لا بالتصور الذى يتصوره عنها أولئك الذين يشتركون فيها ، ولكن بأسباب عميقة يقصر عنها الشعور » ؟ وكتب بوجليه أيضا يقول : « إن الأسباب التى يتصورها الإنسان ليفسر بها سلوكه ، تعبر فى النادر عن الأسباب الحقيقية للنظم ، وتلك وجهة نظر يتفق عليها معظم علماء الإجتماع الذين يؤكدون ، على خلاف المؤرخين الأدعياء ، أن الريبة تجاه الدوافع المعترف بها . مهما كانت موضحة بجلاء فى كثير من الوثائق - هى تحرز منهجى يفرض نفسه فرضا» . وهنا أيضا تسير الماركسية فى ذات الإتجاه الذى يسير فيه علم الاجتماع العلمى .

٣ - أخيراً ليس من الدقة ، على الرغم من تأثير بعض التعبيرات الفنية غير الدقيقة ، القول ، بأن الماركسية تقوم على تصور قدرى للتطور الإجتماعى ، بل على العكس تماما ، هى قبل كل شىء « فلسفة للعمل » ، كما وضح ذلك انجلز فى عام ١٨٩٢ وهو يذكر كلمة « جوته » على لسان فاوست « كان الناس يعملون قبل أن يتجادلوا ، وفى البداية كان العمل ، وقد وُفق النشاط البشرى لحل الصعوبات قبل أن تكون موضع اكتشاف التحليل العقلي . »

ـــــ

فكيف ننسى أن هذه كانت وجهة النظر التي اتخذها ماركس محوراً للافكار الرئيسية التي قدمها عن فويرباخ (١٨٤٥) : فالنشاط الإنساني، بوصفه عملا حقيقيا محسوسا للتأثير في الطبيعة، كان محور هذه الأفكار الأساسية. وعندما نقد ماركس المادية القديمة التي كانت تتلخص في أن الناس نتاج للظروف وللتربية، كان يعيب عليها، على وجه الدقة، اغفال أن «الظروف تتغير حقا بفعل البشر، وأن المربي نفسه ينبغي عليه حتما أن يتربى». وفيما كتبه عن «العائلة المقدسة»، يعترض على أولئك الذين يجسرون على تشخيص التاريخ : «فالتاريخ لا يفعل شيئا، بل إنه الإنسان الحقيقي، الانسان الحي الذي يفعل، والذي يملك، والذي يكافح، وليس هو التاريخ الذي يستخدم الانسان لتحقيق غاياته، كما لو كان شخصية مستقلة، فالتاريخ ليس شيئاً آخر سوى نشاط الانسان الذي يجري وراء أهدافه.»

لا شك أن ميدان العمل عند الانسان محدود بالظروف التي يمارس فيها هذا العمل : «فالناس يصنعون تاريخهم الخاص بهم، ومع ذلك فإنهم لا يصنعونه بطريقة تعسفية، في ظروف يختارونها بأنفسهم. ولكن في ظروف يتلقونها ويرثونها مباشرة عن الماضي». ولكن في هذه الحتمية التي ترجع في رأي الماركسية آخر الأمر، إلى فعل العوامل الاقتصادية وبصفة خاصة، القوى الانتاجية، يجب ألا نرى، كما يلاحظ ر. موندلفو (R.Mondolfo) أية قدرية. «فالانسان نفسه ـ كما وضح ماركس في «نظرياته عن فائض القيمة» ـ هو الأساس لانتاجه المادي.» وإذا ما وصل الاقتصاد أحيانا إلى السيطرة على النشاط البشري، وإذا كان هناك حينئذ «تمرد من القوى الإنتاجية» ضد الانسان، فان هذا الاقتصاد وهذه القوى الانتاجية ليست مع ذلك إنتاجاً للنشاط البشري؛ وفي هذه الحالة يمكن تصوير الانسان بالصورة الشهيرة التي تمثل صبي الساحر العاجز عن إخضاع القوى التي أطلقها بفعله هو.» وعلى هذا النحو.. كما يلاحظ لابريولا (Labriola) لا يكون الخضوع، الذي يوجد فيه الانسان بالنسبة للظروف،

إلا خضوعاً بالنسبة لنفسه فى حقيقة الأمر » .

في هذا المجال أيضا نجد الاتفاق تاماً بين مفسرى الماركسية المحدثين، فقد كتب ريازانوف (D. Riazanov) المدير السابق لمعهد ماركس - انجلز « موضحـا كيف أن ماركس جعل من الفلسفة التأملية الخالصة لفويرباخ ، مذهبا فى العمل والتحول الاجتماعى : « ليس الانسان ، في رأى فويرباخ ، إلا عنصراً سلبيا يسجل فى خضوع كل الدوافع التى يتلقـاها من الطبيعة . وضـد هذا الزعم عرض ماركس رأيا آخر ، وهو أن كل ما يحـدث فى الانسان وكل تغيرات الانسان ذاته، يكون نتيجة ، ليس فقط لتأثير الطبيعة فيه ، ولكن أيضا وعلى نطاق واسع ، لتأثيره هو فى الطبيعة . . . فهو يؤثر بنفسه في الطبيعة ، وهو بتغييره للطبيعة يغير ظروف وجوده ، وفى الوقت نفسه يتغير هو نفسه . » ها نحن بعيدون كل البعد عن القدرية . وذلك ما يحدده فى دقة أيضا بوخارين (Boukharine) عند ما كتب عن المادة التاريخية : « إن الحتمية الاجتماعية ينبغى ألا تختلط بالقدرية . فالقدرية هى الإعتقاد فى قدر أعمى لا يمكن تجنبه . وهذا المذهب ، على العكس من الحتمية ، ينكر الإرادة الإنسانية بصفتها عامل فى التطور . »

* * *

ها نحن نري الآن كيف أن علم الاجتماع قد توصل ، خلال تاريخه ، إلى إدراك أنه ، لأجل أن يقوم كعلم موضوعى قائم بذاته للظواهر الاجتماعية ، لم يكن فى حاجة لأن يهمل أى عنصر من العناصر البشرية للحقيقة الاجتماعية . وعندما بدأ بوجهة نظر معيارية بحته،لم يتوصل إلا شيئاً فشيئاً، إلي إدراك صفة الحتمية الخاصة به . وقد بحث عنهـا فى مبدأ الأمر بعيداً عن الانسان، فى تشبيهات غامضة مع الظواهر البيولوجية ، ثم كرد فعل لهذا الاتجاه ، بحث

عنها فى العوامل الذاتية ، التى لا تحافظ على خاصيته كعلم للانسان ، إلا بالقضاء على الصفات النوعية لموضوعه. والآن نبدأ نستكشف أن هذه الصفات النوعية يمكن أن تكون موضع الاعتبار ، وأن الحتمية الاجتماعية يمكن أن تؤكد ، دون أن تنكر لذلك دور العوامل النفسية والايدولوجية ، ودون أن نقع في قدرية غير مقبولة ، لا من الناحية النظرية ولا من الناحية العمليـة .

الجزء الثاني

المبادئ الأساسية . المناهج . الفروض

الفصل الرابع

المبادىء الأساسية لعلم الاجتماع

بعد أن بحثنا كيف أن مسائل علم الإجتماع وصلت إلى الاستقرار فى صورة علمية ، لعلنا نستطيع الآن استخلاص المبادىء الأساسية التى يتطلبها وجود علم الاجتماع كعلم .

أولا — الحقيقة الاجتماعية

رأينا في مبدأ الأمر ، علم الاجتماع يجاهد ليتخلص من الآراء المعيارية ، ويرتفع إلى حالة من المعرفة الموضوعية للحقيقة الاجتماعية . ولكن ألا تتطلب موضوعية العلم هذه الفصل بين النظرى والعملى اللذين كانا مختلطين فى البداية ، أو على الأقل نوعا معينا من فصم العرى بين وجهة النظر الخاصة بالمعرفة ووجهة النظر الخاصة بالنشاط العملي ؟

١ — النظرى والعملى

ولنلاحظ فى الحال ، أنه من المستحيل هنا أكثر من أى مجال آخر ، أن نضع مثل هـذه التفرقة بصفة مطلقة . فى الواقع إن موضوع البحث فى علم الاجتماع هو النشاط الانسانى الجماعى ، أى نشـاط الناس الذين يعيشون

فى جماعة ، سواء أكان الأمر متعلقاً بأى من مظاهر الحياة الاجتماعية : الحياة الاقتصادية أو السياسية أو القانونية أو الدينيـة أو العائلية الخ . . . فاننا نجد أنفسنا دائما تجاه نهج معين للعمل.ولا يكون الإنسان هنا مشاهداً فقط، كما يمكن أن يكون تجاه ظاهرة طبيعية أو بيولوجية،بل إنه يكون مشاهداً وممثلا فى آن واحد .

سوف يقال ليكن ذلك ! ولكن ينبغى التمييز بين الحقيقة الاجتماعية التى نقر لها، عن طيب خاطر، بأنها حركية فى أساسها، وبين «المعرفة» التى يمكن، بل يجب أن تبقى نظرية خالصة لتلك الحقيقـة . أليست هذه التفرقة ، مع ذلك ، هى التى أثبتناها فى مبدأ هذا البحث ، عندما اتضح أن الانتقال من وجهة النظر المعيارية إلى وجهة النظر الوضعية،كان إحدى المراحل الضرورية لتكوين علم الاجتماع كعـلم ؟ وبتعبير آخر يمكن لعالم الاجتماع أن يكون مشاهداً للظواهر الاجتماعية ، وهو يستطيع بهذه الصفة، أن يقر لها بخاصتيها الحركية دون أن يكون هو نفسه ممثلا.

ونعتقد أن وراء هذا الأعتراض عالم من الأوهام .

أولا ـ فهذا الأعتراض يرتكز أولا ، كما يبدو لنا ، على تصور بسيط للغاية للروابط التى تربط بين النظرى والعملى أى بين الفكر والعمل . ويقر الجميع تقريبا اليوم، أن هذه الروابط متبادلة، وأن فى كل مكان تؤدى الطرق العملية أولا إلى المعرفة النظرية أى العقلية، ولكن هذه المعرفة عندما تكتمل ، تؤثر على الطرق العملية، وذلك مع استمرار خضوعها دون انقطاع لدواعى التطبيق الاجتماعى بأكمله . وقد كتب أخيراً أحـد أساتذة علم النفس التكنولوجى،وهو الأستاذ لاهى (Lahy) يقول : « تنشأ العلوم عن ابتكارات يحققها الانسان فى الميدان العملى ، ومن هذه الطرق العملية ، وبفضل المناهج التى تسير أكثر فأكثر نحو الكمال ، تتولد النظرية ، ثم عن طريق الحركة

الجدلية يظهر العلم . فالعلم إذن ليس هو النظرية الخالصة ولا مجرد التطبيق العملي ، ولكنه مركب من العملي الموجه بالنظرية ، ومن النظري الذي لا ينفك يزداد ثراءاً بالعمل .»

ثانيا — إذا كان هناك ميدان يكون فيه ذلك التأثير المتبادل للنظري والعملي واضحا ، فالأحرى أن يكون هو الميدان الاجتماعي — وهنا أكثر من أي مجال آخر ، من العبث أن ندعي إقامة فاصل بين الفكر والعمل لا يتحقق في أي مجال — ويفرد الفيلسوف جوستاف بيلو (G. Belot) عدة صفحات من كتابه «دراسات في الأخلاق الوضعية»[1] لتلك الظواهر التي يسميها « رجعية » والتي تتكون من علاقة تعود دائما على نفسها ، كما تميز تمييزاً قاطعاً بين الطريقة المتبعة في الدراسة الاجتماعية والطرق المتبعة في الميادين الأخرى . وكتب يقول : « في الواقع إن التصور الآلي أي المبسط للطبيعة الاجتماعية،يتحقق بدرجة عظيمة (وهذا التصور لم يتحقق بتمامه أبداً) كلما رجعنا إلى عصور أكثر بدائية ، وإلى مجتمعات أولية . وحالما نرتفع قليلا فوق هذا الطور ، يصبح هذا التصور باطلا بطلانا تاما ، وعلى وجه الخصوص فان «مجرد المعرفة التي نحصل عليها عن ذواتنا ، تغيرنا ولا تدعنا كما كنا ، قبل هذه المعرفة » .

إن احدى الصور لرد الفعل هذه للانسان على ذاته ، هي في الواقع تلك المعرفة التي يحصلها عن حياته الجماعية عن طريق علم الاجتماع . « وهنا يصير العلم ذاته عملا ويعدل موضوعه الخاص به » . بل أننا نذهب إلى أبعد من ذلك فنقول : إن المعرفة التي يعطينا إياها علم الاجتماع عن التطور البشري ، تؤثر على الفكرة ذاتها التي يمكن أن نكونها عن العلم الوضعي . وإذا كان

---

(١) Gustave Belot : «Etudes de Morale Positive»

هناك في الواقع نتيجة يمكن أن تُعتبر اليوم موضع اتفاق عام ـ وذلك بعد أن أعيد تهذيبها بفضل النتائج المتوافقه لعلم النفس ولنظرية المعرفة ـ فهي النتيجة التي تتلخص في أن أية صورة من صور الفكر ، سواء في مجال العلم أو في غيره من المجالات ، لا بد أن تكون دائما نتاج تاريخي لظروف اجتماعية محددة .

ثالثا ـ وهنا نلمس الوهم الأكبر الذي يتضمنه الأعتراض الذي عرضناه آنفا . فليس هناك أشد معارضة لعلم الاجتماع ، في رأينا ، من ذلك الأدعاء لعالم الاجتماع الذي ينصب نفسه «مشاهداً» فحسب ، ويتجرد على هذا النحو من التاريخ بطريقةما . ذلك أن عالم الاجتماع هو بالضرورة إنسان من عصر معين ومن بيئة معينة ، لا يستطيع أن يعيش كآلهة ابيقور فيما بين العوالم . وفضلا عن ذلك فإن تاريخ علم الاجتماع ذاته يثبت ذلك بصورة كافية . حقيقة أن الماركسية وحدها هي التي أكدت في جلاء ذلك التضامن الوثيق بين كل نظرى وكل عملي ، لدرجة أنه خلال المناقشة التي حدثت عام ١٩٠٢ في الجمعية الفرنسية للفلسفة، اعتقد جورج سورل (G Sorel) أنه يستطيع عن طريق هذا التضامن أن يعرف المادية التاريخية . ولكن يمكن القول دون أن نحس بذلك إحساساً واضحا، إن كل النظريات ، حتى تلك التي كانت اتجاهاتها أكثر موضوعية، قد خضعت قليلا أو كثيرا، وعلى مختلف الوجوه، لذلك التأثير للتفكير العملي .

وقد اتفق ظهور علم الاجتماع ذاته مع عصر التحول الاقتصـــادى والاضطرابات السياسية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، وبالأخص في ... القرن التاسع عشر . وأن تلك الفكرة الخاصة « بعلم للانسان » في المجتمع التي أشار إليها من قبل رجال الانسيكلوبيديا، ترتبط عند سان سيمون بفكرة العلاج للازمة الثورية و« لفوضى » الصناعة الناشئة، عن طريق تنظيم الإنتاج . وتعبر فكرته عن نظام اجتماعى تدرجي قائم على تنظيم المصارف

وعلى صدارة « كونتات » و « بارونات » الصناعه ، تعبيراً لا بأس به عن أنواع القلق التي إنتابت الإنتاج الكبير، حين علق مصيره بتقلبات المنافسة الحرة . ثم سيطرت على أوجست كونت بعد ذلك هذه الشواغل العملية نفسها، حين أراد أن ينتهي العصر « الثوري » ، وأن يضع بمساعدة علم الإجتماع أسس « سياسة وضعية »، تستطيع أن تحقق « النظام » وتضمن « التقدم » في الوقت نفسه . وبعد مرور فترة من الزمن نجد في مذهب سبنسر صدى للاتجاهات الفردية في الاقتصاد الحر . وإن المذهب العضوى الذى يرتبط به جزئياً ، هو مع ذلك ، نموذج لهذه النظريات التي فيها تستخدم الأفكار ذات المظهر العلمى في غايات عملية : والفكرة الأساسية لهذا المذهب قديمة جداً ، حيث أنهـا أستخدمت منذ عام ٤٩٣ قبل الميلاد بواسطة المواطن منيوس اجريبا (Menenius Agrippa) ، ليقنع العامة أن مصالح جميع الطبقات في المدينة متضامنة . ومن ذلك الحين أستخدمت الإعتبارات البيولوجية أو شبه البيولوجية غالبا ، في هـذا الإتجاه وسنبين ذلك في الفصل السادس فيما يتعلق بنظرية الأجناس . وقد أشرنا أيضا إلى الصفة المغرضة لنظريات روح الجماعة (Volksgeist)، و كذلك لبعض التأويلات في « سيكولوجية الجماهير » . أما عن علم الإجتماع الأمريكى ، فان بعض المقتطفات التي يقدمها لنا بارودى (Parodi) في مجلة « النشرة السنوية لعلم الإجتماع »[١] من كتاب رومان (W. Roman) « مكان علم الاجتماع في التربية في الولايات المتحدة »[٢] ، تعبر عن ذلك الاتجاه العملى تعبيراً فيه الكفاية . وعندما يقرر رومان : « انه فى كل عام تستطيع إدارة التعليم الثانوى أن تقدم بياناً عن المدرسين الذين يسقطون بسبب الآراء التي يعتنقونها أو يعلمونها ، والتي

---

(١) «L'Année Sociologique» 1925

(٢) F.W.Romom : «La place de la Sociologie dans l'éducation aux Etats-Unis»

لم توافق عليها الطبقات الرأسمالية»، فإنا ندرك إننا ما زلنا بعيدين عن طمأنينة « العلم الخالص». وبالرغم من أن المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع ذات طبيعة أكثر ميلا إلى الدراسة النظرية ، فإنها لم تتجرد تماما من مثل هذه الاتجاهات العملية ، فيقول لنـــا دافي عن اسبيناس إن « هدفه فى الاصلاح الخلقى والسياسي للامة » هو الذى جعل منه عالم اجتماع . وبالمثل أيضا كانت نقطة الابتداء فى تفكير دوركيم : « القيام بدور فى إعادة البناء الإجتماعى لفرنسا الجريحة [١] » . كان ذلك ، كما يقول لنا دافي أيضا ، هو الهدف الذى اتخذه دوركيم منذ التحاقه بمدرسة المعلمـين . وقد كتب ذلك بنفسه فى مقدمة كتابه « تقسيم العمل » : « انا نعتبر أن أبحاثنا لا تستحق ساعة من العناء ، إذا لم تكن لها سوى فائدة نظرية . » . وأخيراً هل ينبغى أن نذكر أن أحد المؤلفات الأخـيرة لسيمياند (Simiand) بعنوان « التقلبات الاقتصادية الطويلة المدى [٢] » كان موجها باعتراف المؤلف ذاته ، للبحث عن بعض « التهدئة لمخاوفنا الحاضرة» التى تثيرها الأزمه العالمية ؟

فبدلا من أن نطالب إذن بانفصال أساسى بين النظرى والعملى ، يجب أن نعترف بأن المعرفة الموضوعية للحقيقة الإجتماعية تتطلب على العكس ، الإقرار الواضح للعلاقات المتبادلة بين الدراسة النظرية والأغراض العملية . ولا توجد هنا أيه حلقة مفرغة ، ولا أى تناقض مع التفرقة التى أقمنـاها فى البداية بين « المعيارى » و « الوضعى » ـ وإن ضلال الابحاث المعيارية يتلخص على وجه التدقيق، فى أنها تبدأ بمثل أعلى تتخذه منذ البداية وبطريقة

---

(١) فى الوقت الذي بدأ دوركيم يـكـتب فيه كانت فرنـسا ما زالت تئن من الهزيمة التى منيت . من المانيا فى عام ١٨٧٠ .

(٢) Fr. Simiaud : «Fluctuations éoonomi ques àlonguo Périodе»

مجردة ، كان هذا المثل الاعلى مستقل عن كل ظرف تاريخي وحسي. وعلى هذا النحو كان يفعل مشعوذو الكيمياء في العصور الوسطى، عندما وضعوا هدفا لأبحاثهم إطالة غير محدودة الحياة، أو تحويل المعادن إلى ذهب. ويتفاقم الخطأ في المسائل الاجتماعية بسبب أن هذا المثل الأعلى الذى تصورناه مجرداً ، يكون في الحقيقة وبطريقة مباشرة أكثر من أى ميدان آخر ، مرتبطا ببعض الاحوال الإجتماعيه المحددة. ويبدو لنا أن دفع هذا الوهم والأقرار بأن هذا المثل الأعلى ذاته يكون جزءاً من موضوع البحث، واتخاذ مبدأ أساسى، يتلخص في إبعاد ثنينية النظرى والعملى، وإحلال فكرة التعاون الوثيق بينهما محلها — كل ذلك يحقق الشرط الأساسي للموضوعية العلمية فى علم الإجتماع .

ب — الموضوعية فى علم الاجتماع[1]

هذا الشرط الأساسى هو الذى أعلنه دوركيم ، عندما أخذ يكتب أنه ينبغي لعالم الاجتماع أن يعالج الظواهر الاجتماعية « كأشياء Comme des choses » . ويفسر ذلك فى كتابه «قواعد المنهج الاجتماعى » حيث يقول: « يكون شيئاً كل مايُعطَى وكل ما يُقَدم ، أو بالاحرى كل مايُعرَض للملاحظة ، ومعالجة الظواهر كأشياء معناه أن نعالجها كمعطيات (data)، تكون نقطة البدء للعلم — والظواهر الاجتماعية تمثل بلا شك هذه الخاصية . فمايُعطى لنا ليس هو الفكرة التي يكونها الناس عن القيمة ، فهذه إدراكها عسير ، بل إن المعطيات هي القيم التي تُتَبَادل فى الحقيقة ، خلال العلاقات الاقتصادية . وليست المعطيات هى هـذا التصور أو ذاك للمثل الاعلى الاخلاقى ، بل إنها جملة القواعد التى تحدد السلوك فعليا . »

---

(١) L'objectivisme Sociologique

وحيث أن هذه العبارة «إعتبار الظواهر الاجتماعية كأشياء»، قد أثارت بعض الاعتراض، فقد كتب دوركيم محدداً: «إن الشيء يقابل الفكرة، كما أن ما نعرفه عن الخارج يقابل ما نعرفه عن الداخل. فالشئ هو كل موضوع للمعرفة لا يكون بالطبيعة سهل الإدراك على العقل، وهو كل ما لا يمكننا أن نكوّن عنه فكرة مناسبة بطريقة بسيطة من التحليل العقلى، وهو كل ما لا يمكن للعقل أن يصل إلى إدراكه إلا بشرط أن يخرج عن ذاته، عن طريق الملاحظة والتجريب، وأن يمر تدريجيا من الخواص الخارجية والممكن إدراكها مباشرة إلى الأقل وضوحا والأكثر عمقا.»

إن الوهم - الذى تحدثنا عنه من قبل - وهو ما زال مع ذلك منتشراً جداً وعنيداً جداً - يتلخص على وجه الدقة فى انكار ضرورة ذلك العمل الذى يشير إليه دوركيم، وفى تصور أنه، فيما يختص بالأشياء الاجتماعية، يمكن التعلق بالتصورات الجارية، وهي تلك المتصلة بعامة الناس، وكذلك بالمظاهر الذاتية التى تتمثل فيها هذه الحقائق الاجتماعية للوجدان. وعندما يكون الامر متعلقاً بالحقائق الطبيعية أو الفسيولوجية، نحس بالمسافة التى تفصل تصوّرات عامة الناس عن المعرفة العلمية: فنحن نعرف جميعا أنه لا يكفى أن يكون للانسان عينان وقليل من الرشد، ليعرف قوانين علم البصريات، ويعرف ما هو الضوء، وأنه لا يكفي أن يكون للانسان معدة تهضم جيداً ليعرف فسيولوجية الهضم. وعلى العكس عندما يتعلق الامر بأشياء اجتماعيه، فإنا نعتبرها أشياء بسيطة، وأن كل الناس قادرون على الحكم عليها لاول وهلة، وبدون أى دراسة سابقة! ألا نعرف جميعا ما هى الأسرة؟ وما هو الوطن؟ وما هى الملكية؟ ... وإذا أبدينا الشك، فانا نتعرض لإثارة الكثير من الاحتجاجات.

مهما تصور جوزيف برودم (G.Prudhonme)، فهو لا يزال أقل كفاءة فى علم الإجتماع منه فى أية مادة أخرى. وكل أولئك الذين اتجهوا فى لباقة عقلية وبروح ناقدة إلى الحقائق الاجتماعية، متفقون على هذه النقطة.

ولم يكن الماركسي «انجلز» وحده الذى أنكر فى كتابه «الرد على دورنج»» حكم العامة « ذلك الرفيق الذى يبعث على الاحترام ، طالما هو قابع فى بيته بين أربعة جدران ، ولكنه يقحم نفسه فى مغامرات عجيبة حالما يعصل بعالم البحث الواسع » . ولم يكن دوركيم وحده هو الذي يحذرنا في مستهل مؤلفه «قواعد المنهج الاجتماعي » من « وساوس حكم عامة الناس » التى من العجيب أن يكون لها فى علم الاجتماع سلطان ، لم يعد له وجود منذ عهد طويل في العلوم الاخرى . ويجتهد عالم الاجتماع الكاثوليكى بول بيرو (P. Bureau) ليبين فى كتابه « مقدمة لعلم الاجتماع » ، إن الحذر إزاء الإدراك العامى لا غنى عنه هنا ، ويورد أربعة عشر مثلا لقضايا يشيع فيها التناقض، ومع ذلك فهى ليست إلا حقائق اجتماعية فى رأيه . وها هو العالم الانتروبولوجي العظيم بيتار (Pittard) يضع موضع الشك فى كتابه عن « الاجناس والتاريخ »[1] التفسير المبسط الذى تفسر به غالباً الهجرات البشرية ، مثل أن الشعب المهاجر « يشعر أن بلاده تضيق به » ويلاحظ أن هذه البينة لم تتأكد أبداً ، حيث أنه لم يقدر قط عدد السكان ولا الموارد التى يمكن أن يقدمها هذا البلد المهاجر إليه ، وأنه مع ذلك قد رأينا مجاعات فظيعة تحدث ولم يترتب عليها أية هجرة . ويذكر فرديناند سيمياند فى مؤلفه « الأحصاء والتجربة[2]» رأى آدم سميث الذى يقول: « إن أعلى الأجور تكون في المهن الأقل إستحسانا » ويلاحظ أن هذا الرأي الذى يبدو صحيحا ، هو مع ذلك زائف تماما .

نستطيع أن نطيل في هذه القائمة إلى مالا نهاية ، ولكن أفضل من هذا أن نلاحظ ، مع سيمياند أيضا ، أن هذه التكذيبات للادراك العامى

---

(١) Pittard : «Les Raceset l'Histoire»

(٢) Feedinand Simiand : «Statistique et Expérience

المبتسر تُفسر بالخصائص اللاصقة بالحقيقة الاجتماعية ، فقد كتب : « إذا كانت نتائجنا ليست هى التى كان يتوقعها الادراك العامى ، وليست تلك التى يتنبأ بها التعليل المنبعث من المكاتب ، فليس ذلك لأن الحقيقة التى ترتبط بها هذه النتائج ليست معقولة ، بل لأنها تصدر عن نوع آخر من التعليل » . ومعنى ذلك أن المنهج الذاتى أى الاستبطان الفردى ، غير صالح هنا حيث تمثل الظواهر خاصية جمعية واضحة » .

هذا وقد كانت الدراسة الوضعية للظواهر الاجتماعية ، أعظم مبرر لهذا الحذر من ناحية علمـــاء الاجتماع تجاه ذلك الحكم العامي . فقد بينت هذه الدراسة فى الواقع ، أن الأفكار الأكثر تداولا لدينا ، بعيدة عن أن تكون الأكثر وضوحا وتميزاً، أو الأسهل إدراكاً . فنحن نعتقد أننا ندرك ما هى الأسرة ، ولكن هل نلاحظ فقط أن الأسرة الحاضرة تشمل جماعتين اجتماعيتين تتوافقان اليوم ، ولكنهما كانتا متميزتيين تماماً فى بعض مراحل التطور الاجتماعى :

الجماعة العائلية (le qroupe domestique) أى جمـاعة الوالدين والأقارب والجماعة الزوجية (le groupe Conujual) أى جماعة الزوجين، وفكرة القرابة بدورها لها تاريخ قائم بذاته ، ومنه يتضح أنها بعيدة عن أن تختلط بالعلاقة الفسيولوجية لرابطة الدم،وهو ما قد نميل إلى قبوله عن طيب خاطر . وماذا نقول عن الآراء الاقتصادية ، وهى تلك المتعلقـة بالملكية وبالأجور وبالقيمة الخ . . . التى لا يتفق بشأنها علماء الاقتصاد ؟

فلنحاول إذن أن نفهم أن العالَم الاجتماعى يؤلف مثل العالم الطبيعى أو أكثر منه ، أرضـاً مجهولة (terra inoognita) ، ينبغي أن تكتشف فى دقة وفى صبر ، وأن العلم لا يقوم على الاستدلالات ولا على الحقائق التقريبيـة ، ولكن على الادراك العميق للموضوع وللحقيقة الخارجية ، التى لا نصل إلى

معرفتها إلا بملاحظتها وتحليلها ، وليس بملاحظة ذاتنا وتحليل أفكارنا الخاصة أو أحكامنا السابقة .

ثانيا ـ مقاييس تمييز الظاهرة الاجتماعية (Le critère du social)

لايكتفي علم الاجتماع بأن يؤكد تلك الفكرة الخاصة بالحقيقة الموضوعية للظواهر الاجتماعية . بل إنه يهتم كذلك، بأن يكون علما قائما بذاته. متميزاً عن علم الحياة وعن علم النفس ، وهـذا يدعو بلاشك إلى افتراض أن هذه الحقيقة لها صفاتها المميزة الخاصة بها .

ولقد نشأ عن ذلك مسألة جوهرية ، وهى معرفة السمات التى نستطيع عن طريقها أن نتعرف على الظواهر الاجتماعية من بين جميع الظواهر الاخرى ، ومعنى ذلك الوصول إلى تحديد مقاييس نميز بها الظاهرة الاجتماعية . ذلك أنه من الخطأ فى الواقع أن نعتقد ، كما لاحظ دوركيم ، أن كل ما يحدث فى المجتمع يكون اجتماعيا : « إذ على هذا الاعتبار لا يكون هنـاك سلوك بشرى ، إلا ويدخل تحت التسمية الاجتماعية ، فكل فرد يشرب وينام ويأكل ويفكر ، ومن صالح المجتمع أن تسير هذه الوظائف فى نظام تام ، وعلى ذلك إذا كانت هذه الظواهر اجتماعية ، فلن يكون لعلم الاجتماع موضوع خاص به ، وسوف يختلط ميدانه مع ميدان علم الحياة وعلم النفس .

١ ـــ القهر الاجتماعى (١)

من المعروف أن دوركيم اعتقد العثور على مقياس تحديد الظاهرة الاجتماعية

---

(١) La Contrainte Sociale

فى ذلك القهر (أو الجبرية) الذى تؤثر به على الفرد ، الطرائق الجمعية فى الشعور والتفكير والعمل . وقد كتب فى مؤلفه « قواعد علم الاجتماع » يقول : « تعتبر ظاهرة اجتماعية كل طريقة للعمل ، محددة أم غير محددة ، من شأنها أن تمارس قهراً خارجياً على الفرد. »وفي الوقع أن التقاليد من كل نوع، والعقائد والطقوس الدينية ، والأوامر الاخلاقية والقوانين والعادات واصطلاحات الذوق السليم والمجاملات (والاتيكيت) والأساليب الجمالية وقواعد الأشكال المختلفة للفن (مثل القاعـدة المشهورة للوحدات الثلاثة فى القرن السابع عشر) والنظم الإقتصادية للانتاج، والتبادل، والتوزيع والطرق الفنية والمنطقية أيضا (مثل قواعد البرهنة الرياضية) - إن كل هذه الظواهر فى الحقيقة تتميز بتلك الخاصية المشتركة ، وهى أنها تمارس على الفرد ضغطا لا يمكنه التملص منه بدون التعرض للخطر . أى أن هذه الظواهر ، تبعا لرأى فوكونيه وموس الذى ورد فى مادة « علم الاجتماع في الموسوعة الكبرى » عبارة عن، « نظم » أى أشكال يجدها الفرد قائمة تماما قبل أن يولد، ويجهل فى الغالب أصلها ، ولذلك ينبغى له أما أن يتوافق معها أو يناصبها العداء ، معرضا نفسه للمخاطر والمتاعب .

يبدو لنا أن هذا المقياس هو خير ما يمكن أن نقدمه فى تحديد الظاهرة الاجتماعية . فمثـلا من أى ناحية تكون اللغة ظاهرة اجتماعية ؟ من ناحية أن هناك طرقا معينة للتعبير عن الذات تكون ملزمة في بيئة معينة ، وهناك أخرى ممنوعة (قواعد الكتابة وقواعد اللغة وتركيب الجمـل) ، وأيضا من ناحية أن هذا الضغط يكون خارجياً تماما عن الأفراد ، حيث أنه يعيش بعدهم : إذ أن هذه القواعد المذكورة تعيش أعواما طوالا ، بل أحيانا قرونا طويلة، بينما الأفراد يحيون ثم يموتون . وحتى طريقة تناول الطعام التى يمكن اعتبارها ظاهرة فسيولوجية بحته، يمكن أن تصبح من بعض النواحى ظاهرة اجتماعية . وهذا ما أشار إليه لوسيان فبفر(L. Febvre)، حين لاحظ أن البيئة الطبيعية

لا تحدد مباشرة طريقة التغذية عند الجماعات البشرية ، ثم أردف يقول : «إن الضغط الاجتماعى لاينفك يلعب دوره ـ ضغط اجتماعى وضغط دينى والاثنان يمتزجان : إذ تقوم بين الانسان ورغباته وحاجاته وكل ما يمكن أن يستخدمه فى الطبيعة ، معتقدات وأفكار وطرائق للسلوك .

ولا يبدو هذا القهر فقط بطريقة ذاتية ، ولكن بظواهر موضوعية أيضا يمكن تحقيقهـا خارجياً . وقد أشار دوركيم إلي ذلك بوضوح : « تُعرف الظاهرة الاجتماعية بقوة القهر التى تحدثها أو التى هى قمينة بأحداثها على الأفراد، ويتقرر وجود هـذه القوة بدوره ، إما بوجود بعض الجزاء المحدد ، وإما بالمقاومة التى تعارض بها الظاهرة كل عمل فردى يتجه إلى مخالفتها . وفي رأى مونييه يمكن أن يكون الجزء دينيا (كالحرمان واللعنة والتكفير) أو قانونيا (كالعقاب والتعويض المدنى)،أو أخلاقيا (كالاستهجان أو اللوم)، أو تهكميا (كالتحدى والضحك والسخرية)[1] . أما عن المقاومة فتتضح بصفة خاصة فى تلك المعارضة لكل جديد التى بيّنها ليفي بريل (Lévy Bruhl) قوية كل القوة فى المجتمعات البدائية ، ولكنهـا بالتأكيد ليست مجهولة في المجتمعات الاكثر تطوراً . ويقول لنا مونييه : « إن فى السوربون القـــديمة كانت رسالة المعارضة لـكل جديد ، يكلف بها أقدم أربعة من الدكاترة يعرفون باسم السادة . وإنا لنعلم كم جاهدت هيئات الحرف جهاداً قويا ضد التجديد الفنى ، الذي كان يعتبر إعتداءاً على عادات الحرفة وتقاليدها » . وأعتنقت الجماعات الدينية نوعا من التقوقع والتعلق بأهداب التقاليد . وأمكن للعادات القديمة عندهم البقاء ، كأنها فى آنية مغلقة . وأصبح قانونهم هو اعتبار كل جديد حرام (Talon) . وحينئذ يجب تطبيق المثل السائر عند بوفازى

---

(١) أنظر كتاب رينيه مونييه «المدخل فى علم الاجتماع» ترجمة الدكتور السيد محمد بدوى، دار نشر الثقافة بالاسكندرية الطبعة الثانية ١٩٥٣ ص ص٤٦ ـ ٥٢ .

(Beauvaisis) الذى كان ينتشر فى الريف ومؤداه أنه يجب إتباع العرف لأن كل الاتجاهات الجديدة ممنوعة »

ومع ذلك فإن هذا المقياس الذي نسميه « القهر الاجتماعى » يتطلب عدة ملاحظات تحدد مفهومه بدقة :

أ ـ فهو أولا يعرّف جوهر الاجتماعى : فليس هناك أى علم يبدأ بتعريف لموضوعه يبدو فيه طابع الإرهاق والعنت ، فضـــلا عن أن هذا التعريف لا يأخذ فى الاعتبار « أصل » المجتمع . وأنه لمن سوء الفهم القول ـ كما فعل فرانسوا بيكار (Fr. Picard) ـ « إن المجتمع ، في رأى دوركيم ، قد نشأ عن القهر » . وعندما يقال إن القهر هو الخاصية المميزة للظواهر الاجتماعية ، من الطبيعى أن الأمر يتعلق فقط ـ وقد حدد ذلك دوركيم نفسه فى عدة مناسبات ـ بمجرد سمة خارجية تسمح بتحديد ميدان البحث لا أكثر (قواعد المنهج ص ٢٠)

ب ـ لا يمكن أن يكون الأمر ، أمر قهر صناعي . فمن سوء الفهم كذلك أن نعترض علي دوركيم كما فعل المؤلف ذاته ، بالقول : « إن الخرافات والمحرمات (Tabous) لا تأتى عن إرادة مشرع يلقى بها فى سخاء ، بل هي موجودة فى العُرف ، قبل أن توضع فى قوانين . » فمثل هذا التفسير يصطدم بمجموع مؤلفات دوركيم ، وكذلك بالنصوص الصريحة التى أهتم فيها دوركيم بتحديد معنى القهر ، فهو يقول : « إن القهر لا يشتق من ترتيب اتفاقى أضافت إرادة الانسان جميع أجزائه إلى الحقيقة ، بل إنه يصدر من داخل الحقيقة ذاتها ، إنه النتاج الحتمى لأسباب معينة . » ثم يكتب موجها الثناء إلى كونت لقضائه على حكم خاطيء روّجه أنصار « الظواهر المصطنعة » « إن أنظمة الشعوب لا يمكن أن تعتبر نتيجة الارادة المستنيرة قليلا أو أو كثيراً ، للامراء أو لرجال الدولة أو للمشرعين . »

حـ ـ وأخيراً ينبغى لخاصة القهر هـذه ، لأجل أن تكون مميزة لحقيقة الظواهر الاجتماعية ، أن تتميز أيضـا عن قدرية القوانين الطبيعية . والتفرقة هنا تحتـاج فى الواقع إلى شيء من الدقة ، ففى رأى دوركيم قد يتميز القهر الاجتماعى بأنه قهر أخلاقي بصفة خاصة ، إذ قد يرجع في أساسه إلى « النفوذ الذى تتسم به بعض التصورات . » وفى الحقيقة إن القهر الاجتماعى يحدث فى أغلب الأحيان عن طريق الأيدولوجية . وسوف نعود إلي هـذه النقطة فيما بعد . ومع ذلك فقد يحدث أن نظما اجتماعية تبقى . بينما تكون قد فقدت كل نفوذ . أليست هذه حال نظامنا الاقتصادى الحالي؟ ألم يتجرد هذا النظام بعض الشيء من صفة القداسة التى ينسبها إليه رجال الاقتصاد الأرثوذكس ؟ ومن الذى تخدعه اليوم أنواع التناغم الاقتصادى المبجل الذى نادى به باستيا (Bastiat) ؟ ومع ذلك فالنظام باق ولا يزال يقاوم ، كما يقول دوركيم . بل إنه يقاوم بكل قوة وبكل شـدة وبقـوة أحيانا . ويبدو لنا أن كارل ماركس قد لمس هذا الموضوع خيراً منه . فقد كتب في رسالة موجهة إلي انيكوف (Annekov) فى ٢٨ ديسمبر ١٨٤٦ ، عند ذكر برودون ، يقول: « ما المجتمع ؛ مهما تكن صورته ؟ ـ إنه نتاج النشاط المتبـادل بين الناس . وهل الناس أحرار فى أن يختاروا لأنفسهم هذا الشكل الاجتماعى أو ذاك ؟ ـ كلا إطلاقا . خذ حالة معينة للتوزيع والاستهلاك ، وخذ طوراً من التقدم المحدد للانتاج والتوزيع والاستهلاك، فإنه يفضي بك إلى نظام اجتماعى محدد، وتنظيم محدد للأسرة أو الطوائف أو الطبقات،وفى اختصار مجتمع مدنى كامل محدد. ومن نافلة القول أن نضيف أن الناس ليسوا أحراراً فى اختيار قوامم الانتاجية ، فان القوى الانتاجية هى نتيجة للنشاط البشرى العامل . ولكن هذا النشاط ذاته مشروط بالعلاقات التى تقوم بين الناس والقوى الانتاجية، التى حصلوا عليها من قبل ، وبالشكل الاجتماعى الموجود قبل أولئك الذين أنشأوه ، والذى هو نتاج الجيل السابق . »

وهكذا يترك القهر الاجتماعى الباب مفتوحاً لا لحرية مطلقة ، ولكن للنشاط البشرى . وبينما يأتى القهر المادى فى الواقع من مصدر غريب تماما عن « الانسان» ، يكون القهر الاجتماعى خارجياً عن « الفرد » ، ولكنه يتضمن عناصر بشرية . ويجد الانسان نفسه هنا مقيداً بأغلال قد صنعها هو لنفسه . ويتبلور النشاط البشري فى نظم وتقاليد تضغط بقوتها القاهرة على الانسان نفسه: وفى عصر نرى فيه الطرق الفنيـة البشرية ترتد ضد الانسان ، بل فى أغلب الأحيان تنشر البؤس ، بينما هى كانت تهدف إلى تحقيق الثروة ، كيف نستطيع ألا ندهش من هذه الخاصية الكبرى للظواهر الاجتماعية ؟

ب — الشعور الجمعى (La conscience collective)

إن القهر الأخلاقى الذى أصر عليه دوركيم بصفة خاصة، ليس إلا مظهرا خاصا لذلك القهر الاجتماعى . وليس أقل من ذلك حقا ، أن هـــذا المظهر الأخلاقي أو الأيدولوجى للقهر الاجتماعى هو فى الحقيقة ، أحـد مظاهره الأكثر وضوحاً والأكثر حساسية . وهـــذا ما تعنيه ، فى رأينا ، فكرة الشعور الجمعي بصفة خاصة . فالانسان يشعر بطبيعته الاجتماعية وبالظواهر الاجتماعية فى جملتها، من خلال ما تكتسى به من طابع أيدولوجى . وفى هذا المعنى يمكن القول مع موس (Mauss) ، بالرغم من أن التعبيـر يشوبه شىء من اللبس ، إن الظواهر الاجتماعية هي ظواهر صنـاعية اتفاقية ، أى أنها تنشأ إلى حد معين، من الفكرة التى يكونها الانسان عنها، بدلا من أن تكون طبيعية صرفة بالمعنى البيولوجي لهذا اللفظ .

ينبغى أن نذكر هنا بيانات المؤرخ بول لاكومب وعلمـــاء الاجتماع السيكولوجيين عن القوة القاهرة للرأى العـام . وينبغي أن نفكر فى المعنى والقيمة التى تكتسبها، فى بيئات معينة، عبارات «الرأى العام» «والروح

الشريرة » ، وأن نفكر أيضا فى هذا الاحساس « بالاحترام » الذى تبعثه فى النفس تصوّرات معينة ، وعلى الأخص التصوّرات الاخلاقية، وهو ذلك الاحساس الذى جعل منه « كانط » عنوانا على الشعور الاخلاقى بأجلى معانيه . وينبغى أن نلاحظ أيضا أن هذه التصورات تصير أحيانا « عقائد » حقيقية مثل « العقائد الجنسية » التى قامت بتحليلها من عهد قريب « مدام ادرين ساهوكيه » . وسوف ندرك بعد ذلك ، أنه رغما عن الاعتراضات التى أثارتها فكرة « الشعور الجمعى » ، فان هذه الفكرة تعبر عن ظواهر لا ريب فيها ـ ظواهر لا يمكن إنكارها لدرجة أن استخدم علماء النفس المعاصرين فى الوقت الحاضر ، أخصب استخدام ، تلك الفكرة القائلة بأن جزءاً عظيما من الحياة النفسية للفرد لا يمكن تفسيره بالرجوع إلى الفرد ، بل إلى الظروف التى تفرضها عليه البيئة الاجتماعية .

ومن البديهي أنه ينبغي هنا ، ـ كما فى فكرة القهر الاجتماعى ـ أن نتخلص من كل تصوّر سابق يتعلق « بجوهر » الأشياء ، وأن نتخذ وجهة نظر منهجية بحتة . إذ لا تتضمن فكرة الشعور الجمعى بالضرورة ـ وقد ألح دوركيم كثيراً في ذلك ـ نوعا من تجسيد « الروح الاجتماعية » . بل هي تعني فقط أنه « توجد في المشاعر الفردية ذاتها ، منطقة كاملة من التصورات والعواطف والاتجاهات ، لا يمكن تفسيرها بسيكولوجية الفرد ، ولكن بالرجوع إلى ظاهرة تجمع الأفراد فى المجتمع » . ويبدو لنا أن الجميع يكادون يتفقون على هذه النقطة . وهكذا نجد أن لاكومب الذى نقد فى كتابه « المنهج الاجتماعى لدوركيم »[1] فكرة الشعور الجمعى نقداً عنيفا ، يقر مع ذلك أن « تجمع الناس فى مجتمع ، يولد عواطف ليست متميزة تماما عن متوسط

---

(١) R. E. Lacombe : «La Méthode Sociologique de Durkheim»

الحالات النفسية الفردية فحسب ، ولكنها تعمل أيضا على إدخال عناصر ربما لانجدها عند أحد من أعضاء الجماعة قبل تقاربهم» . ولا يتطلب علم الاجتماع أكثر من ذلك . وفى الحقيقة لم يدّع دوركيم أبداً شيئاً أكثر من ذلك. فقد كتب يقول : «إذا أمكن القول إن التصوّرات الجمعية من بعض النواحى، خارجية عن المشاعر الفردية ، فذلك لأنها لا تصدر عن أفراد منعزلين، ولكن عن اتحادهم ، الأمر الذى يختلف كل الاختلاف . »

هل معنى ذلك،أن هذه الفكرة عن الشعور الجمعى ، كما أستخدمتها مدرسة دوركيم في علم الاجتماع ، لا تثير أية صعوبة ؟ إن الحقيقة غير ذلك بكل تأكيد ـ فهل الشعور الجمعى أولا هو بالضرورة شعور الجماعة بأكلها ؟ هنا نصطدم بغالات فى التبسيط لا يوافق الجميع عليها دون مناقشة . إذ يلاحظ لاكومب أنه « على هذا النحو ، سوف يرى علم الاجتماع القائم على فكرة الطبقة ، مثل علم الاجتماع الماركسى ، في القواعد القانونية فقط ، التعبير عن أخلاق الطبقة الحاكمة . ومن المعروف أن علم الاجتماع عند دوركيم لا يعلق أهمية كبيرة على فكرة الطبقة هذه : ذلك أن كل قاعدة اجتماعية فى رأيه ، تتجاوب مع فكر الجماعة بأكلها . ولكن هذا رأى لم يتمكن أحد من تبريره، وكان دائما موضع شك . » ويلاحظ مع ذلك أنه مع اعتبارنا لهذا التحفظ ، فأن فكرة الشعور الجمعى لا تفقد كل قيمتها . ويلاحظ بوخارين فى كتابه « نظريه المادية التاريخية » [١] أنه ينبغي دون شك ، التحرز من جعل «الشعور الجمعى» حقيقة غيبية، ولكن هذا التعبير يشير مع ذلك إلى ظاهرتين يمكن ملاحظتهما دائما فى كل مكان :

١ — إن هناك فى كل عصر اتجاها سائداً فى الأفكار والعواطف

(١) Boukharine : « Théorie du Matérialisme historique»

والحالات النفسية ، أى سيكولوجية سائدة تلوّن الحيـــاة الاجتماعية بأكلها »

٢ — إن هـذه السيكولوجية السائدة تتغير تبعا لتغير « طابع العصر » ومعنى ذلك ، فى لغتنا ، أنها تتغير تبعا لظروف التطور الاجتماعي » . ويفسر المؤلف ذلك ، بأنه فى الواقع تارة توجـد « خصائص سيكولوجية عامة » تتصف بها جميع طبقات المجتمع ، « لأنه على الرغم من اختلاف المراكز التى تشغلها هذه الطبقات ، يمكن أن نجد تشابهاً بين هذه المراكز » : وعلى هذا النحو نجد فى النظام الأقطاعى « سمات سيكولوجية مشتركة بين السيد النبيل وبين الفلاح : مثل التعلق بالأشياء القديمة، والروتين ، والتقاليد، والخضوع للسلطة ، والخوف من الله ، والركود الفكري ، والكراهية لـكل جديد الخ . . . » وهذا يعود فى الوقت نفسه إلى سمة الركود فى المجتمع (إذ جاءت الحركة الفكرية من المدن فيما بعـد) ، وإلى أن الفلاح كان تحت النظام الأبوى ، « سيداً وأباً » فى أسرته ، كما أن السيد كان « سيداً وأبا فى ضيعته » . وتارة أخرى ، بل فى فى غالب الأحيـان ، تفرض سيكولوجية الطبقة السائدة نفسها فى قوة ، على المجتمع لدرجة أنها تصبغ الحياة الاجتماعية كلها ، وتُخضِع أيضا الطبقات الأخرى لنفوذها .

ولكننا نرى أن هناك صعوبات أشد خطورة ، وينبغي الاعتراف بأن ، فى مذهب دوركيم ، لا تزال نشأة الشعور الجمعي أمراً غامضا بعض الشيء . يقول دوركيم : « إن النفوس الفردية فى تجمعها وتداخلها وامتزاجها ، تخلق كائنا نفسيا إذا أردنا، ولكنه يؤلف فردية نفسية من نوع جديد. » ونعترف أننا لا ندرك سر ذلك الامتزاج للنفوس الفردية . ولا شك أنه يحـدث عند الجماهير بصفة خاصة ، شيء مماثل لما يصفه دوركيم . ولكن أولا لا يزال تركيب هذه التفاعلات النفسية مجهولا جهلا تاماً . وقد أعلن دوركيم نفسه

في كتابه عن « الانتحار » ، كل ما يستتر من شبهات وراء فكرة « العدوى العقلية » كما عرضها جوستاف لوبون . ومن ناحية أخرى وبصفة خاصة،إذا ما سلمنا بالتفسير المشار اليه ، فلن نتبين ما يفصل وجهة النظر الاجتماعية الحقيقية،أى وجهة نظر دور كيم ، عن وجهة نظر التفاعلات النفسية المتبادلة، ذلك أن ما يحدث فى مجتمع قد يتماثل ، بدرجة قياسية قريبة ، مع ما يحدث فى جمهرة بسيطة . ومن هنا نشأ الخطأ فى رأينا . ويجب ألا نغفل بالاضافه إلى ذلك، أن كلمة «جمهرة أو حشد » غامضة أشد الغموض ، ولذلك ينبغي على الأقل أن نميز مع جورج لفبفر(G. Lefebvre) ، بين الجمهرة بالمعنى الحقيقى لهذه الكلمه أى « التجمع البسيط » وبين « التجمع الإرادى » . وخلال المناقشات التى دارت فى عام ١٩٣٢ فى المركز الدولى للتركيب الفلسفى ، أتفق على تلك الفكرة القائلة بأن الجمهرة ليست ظاهرة اجتماعية ، وإنها على العكس « حالة مجتمع فى انحلال » ، حالة يكون فيها المجتمع ليس فقط على حد تعبير ديبريل (Dupréel) ، لا فواصل له ، ولكن « يفقد فيها بناءه » ، وتكون « حالة المجتمع معلقة » ، وفى هذه الحالة بدلا من أن تكون الجمهرة ظاهرة بدائية سابقة على المجتمع بعض الشيء ، فإنها تفترض لوجودها «قاعدة اجتماعية » ، وفى الفترات الثورية بصفة خاصة ، بالرغم من آراء جوستاف لوبون ، « ليست الجمهرة هى التى تقوم بالثورة ، ولكنها الكتلة المنظمة».وعلى ذلك « ينبغى التفرقة بين ظاهرة الجمهرة التى هى مؤقتة ، وبين الحركة الثورية » .

وعلى كل حال فلم تكن الفكرة الأولى لدور كيم – كما أشرنا من قبل – فى هذا التصور الغامض جداً عن الشعور الجمعي. في بعض الفقرات يعبر عن رأيه بطريقة مخالفة تماما ، إذ يقول : « إن الظواهر الاجتماعية لا تختلف فى الكيف عن الظواهر النفسية فحسب، بل ان لها قاعدة أو أساساً آخر.وليس هناك من شك فى أنه ينبغى ألا تفهم هذه القاعدة، على أنها مجموع تلك الظروف

التي يجعل منها دوركيم موضوع المورفولوجيا الاجتماعية . إذ أن بقية الفقرة توضح ذلك في جلاء : « إن ما تعبر عنه التصورات الجمعية هو الطريقة التي تفكر بها الجماعة في علاقاتها بالأشياء التي تؤثر فيها . ولكن الجماعة تتكون بطريقة مخالفة للفرد ، والأشياء التي تؤثر فيها من طبيعة أخرى . »

توجد إذن تصورات وعواطف جمعية ، بمعنى أن كل هذه الحالات يمكن تفسيرها ، لا بالرجوع إلى التكوين النفسي العضوي للفرد أو إلى الطبيعة الإنسانية ، بل ولا بالرجوع إلى ما يمكن أن نسميه « تحالف » المشاعر الفردية ، ولكن فقط بالرجوع إلى البناء الاجتماعي للجماعات الإنسانية المختلفة. فاذا ما فهم الشعور الجمعي على هذا النحو ، فلن يتعرض بعد ذلك لأن يصير تفسيراً لكل حالة ، كما تعيب عليه ذلك غالبا وبحق . ذلك أنه في ذاته نتاج للعلاقات الاجتماعية ، وينبغي أن يفسر بالرجوع إلى هذا « الأساس ».

ثالثا — الحتمية الاجتماعية

هنالك فكرة ثالثة لا غنى عنها للعلم ، هي فكرة الحتمية . ولكن يبدو أنه عندما يتصل الأمر بظواهر بشرية ، لا يمكن تطبيق الحتمية تطبيقا صارما . فقد كتب فيدال دى لابلاش (Vidal de Blache) يقول : « الواقع أن كل ما يمس الإنسان يتأثر بالاحتمال » ثم تناول هذا الرأي بالطبع الكثيرون من المؤرخين والجغرافيين .

ولكن فكرة الاحتمال هذه ، بالرغم من غموض تعريفها ، قد يكون لها هنا معنى مقبولا ، فهي لا تتعارض مع الحتمية التي تعتبر مبدأ ضروريا لكل علم ولكل تفسير عقلي ، ولكن تتعارض مع تصور للحتمية ضيق كل الضيق وآلي بحت وبصفة خاصة جغرافي صرف . وهي تعني من الناحية العملية عدم

التوقع ، وعدم التوقع هذا ينطبق على الظواهر البشرية ، فيما يكون لها من صفة الحدوث ، كما يقول لاكومب ، طالما أنها تتحدد فى الزمان والمكان ، وطالما أنها تصير حسية فى كثير من التفاصيل الفريدة ـ ولكن عدم التوقع لاينطبق على وجوه التطور البشرى العظيمة، ولا على الظواهر الاجتماعية، من حيث إمكان معرفتها عن طريق العلم . وبالاختصار فان عدم التوقع يصدق فى مجال الحوادث التاريخية ، ولكن لايصدق فى مجال الدراسة الاجتماعية .

١ — فكرة الظاهرة : الحدث التاريخى والظاهرة الاجتماعية

يريد علم الاجتماع أن يكون علما تجريبيا . ولذا ينبغى أن يبدأ بالوقائع . وهنا يكون الفرق العميق الذى يفصله عن كل ما يمكن تسميته بالفلسفة الاجتماعية أو فلسفة التاريخ الخ ... وبصفة خاصة عن علم الاقتصاد السياسي القديم المجرد ، كما أشار إلى ذلك سيمياند فى مؤلفه « المنهج الوضعى فى علم الإقتصاد »[1] . وهـذا المنهج الوضعى ـ كما يقول المؤلف ذاته فى مستهل كتابه عن « الأجور» ـ يعارض في آن واحد مع النظريات التى لاتستند إلى الوقائع ، ومع الدراسات التى تنصب على الوقائع دون أن تدعمها نظرية : « فالاقتصاد التجريبي ليست له صلة كبيرة بالاقتصاد التصورى الخالص، ولا بالتاريخ، ولا بالإحصاء البسيط. فهو يريد أن يقوم على الوقائع لا على الأفكار، يريد أن يتعدى مجرد إقرار الوقائع ويهدف ، الوصول إلى علاقات يمكن أن تفسر هذه الوقائع . »

وهنـــا ، فى الواقع ، تتميز الحقيقة العلمية، كما فى الميادين الأخرى ، من

---

(١) Simiand : « Méthode Positive en Science économique »

الحقيقة الخام . والحقيقة الخام فى الميدان الاجتماعي هى الحقيقة التاريخية .

١ — فالمؤرخ يبدأ بأفكار دارجة ، فقد يتصل الأمر مثلا بالتاريخ الدينى . ولكن ما هو الدين ؟ كيف يتسنى للمؤرخ أن يحدد هذه المجموعة من الظواهر الدينية التى يقتطعها من لحمة الوقائع ؟ . . . يجب أن نعترف أنه فى أغلب الأحيان لا يتساءل المؤرخ كثيرا عن ذلك . إنه يبدأ بالفكرة الجارية عن الدين والتى تربطه ربطا قويا بفكرة الالوهية . وتنطبق الملاحظة ذاتها فيما يتصل بفكرة الأمه . وعندما يتحدث كامى جوليان (Camille Julien) عن الأمه الهندية الأوروبية وعن الأمة الإيطالية الكلتية أو عن الأمه اللجورية[١] ، وعندما يذكر ل. فيفر الإسكيمو الذين ينتشرون اليوم من الاسكا إلى الشواطىء الشرقيه لجرينلند ، ليدلل على « قدم الجماعات الوطنية » ، فمن المسلم به أن تتملكنا الحيرة أمام عدم التحديد الذي تركت فيه فكرة الامة .

إن مثل هذه الأفكار المحددة تحديدا ناقصاً ، لا يمكن أن يكون لها مكان في العلم . فالحقائق ينبغى أولا أن تُعرَف وتحدَّد بدقة . وهذا هو ما يبذل علماء الاجتماع جهدهم فى عمله ، وأيضا المؤرخون وعلماء الاقتصاد بالطبع ، عندما يتقمصون إلى حد ما شخصية علماء الاجتماع . وهكذا يُوَجه التفاتنا إلى أن هناك أديان بدون آلهة : مثل الديانات الكبيرة فى الهند . فقد اتفق برنوف (Burnouf) وبارت (Barthe) واولدنبرج (Oldenberg) وشانبتى لاسوساى (Chantipie de la soussaye) الخ... على القول بأن

---

(١) «la Nation Ligiure» أحد الشعوب التى كانت تسكن قديما جنوب شرق فرنسا ولمباردیا .

البوذية كالجانيه[1] عقيدة لا وجود فيها لفكرة الإله . ويقول لنا جرانيه (Granet) إنه بالمثل فى والحياة الصينية ، تلعب عاطفة المقدس دورا عظيما. ولكن موضوعات التقديس ليست آلهة فى معناها الدقيق وإذا أخذنا برأى دور كيم فى هذا الشأن، فإن فكرة المقدس فقط لافكرة الإلوهية، هى الأساس فى الدين . وتتكرر المشكلة ذاتها بالنسبة لفكرة الأمة . فبدلا من إقرار أن الأمة ظاهرة قديمة جدا وبدائية أيضاً ، يؤكد مشرع مثل موريس هوريو (M Hauriou) ، أن قيام الأمم يتم فى مستوى عال من التطور الاجتماعي . ويعرف هوريو الأمة بهذه الخصائص الثلاث: الاستقرار في الأرض (وبذلك يبعد كل الشعوب الرحل) ورابطة قرابة روحية وفكرة وحدة الجماعة .

وينبغى أن نكثر من الأمثلة في هذا المجـال ، لأنه من المهم أن ندرك أن « تحديد الظاهرة » أمر هام جـدا ، وضرورته لا تقل فى علم الاجتماع عنها فى العلوم الأخرى. فهناك فكرة فضفاضة وغامضة عن الأجر، فالمعنى الدارج يفهمه على أنه كل جزاء عن العمل أيا كان نوعه - ولكن لننظر الآن بأى دقة يُعرّف سيمياند هذه الفكرة عندما يقول : « الأجر هو مبلغ من النقود فى نظيره يؤجر العمل الخالص لأحـــد العمال . » فالأجر يتضمن إذن خمس عناصر على الأقل : ١ ـ علاقة تبادل ٢ ـ أجر نقدى ٣ ـ تأجير خدمات لأن الأجر يجازى تقديم العمل ، وليس الفاعل للعمل أى شخصية العامل ذاتها (كما كان يحدث ذلك بالنسبة للرقيق) ولا لنتاج العمل (كما يحدث ذلك بالنسبة للمنتج المستقل) ٤ ـ عمل صرف أى مستقل على الاقل من ناحية المبدأ ، عن أى عنصر آخر ، مثل تقديم المواد الخام والادوات

---

(١) الجانيزم Jainisme عقيدة هندية أسسها « جنيــا » Djina فى القرن السادس قبل الميلاد . وهذه العقيدة تعتقد فى وجود عنصرين : أحدهما خامد ويكون الجزء المادي من العالم ، والآخر متحرك ويكون الأرواح .

والحل . ٥ ـ شغل عامل أي يسود فيه العمل اليدوى ، أو مرتبط بنتيجة مادية (تسيير آلة). وأخيرا مثل آخر : هنـــاك فكرة جارية وغامضة عن « الثورة » . لنفحص على العكس البحث الذى كرسه ميشيل روليا (M. Rolén) لفكرة الثورة فى المذاهب الاشتراكية ، نراه يبحث أولا عن تعريف للثورة وينتهى إلى هذه العبارة : « الثورة هي الإستيلاء على السلطة العامة، بواسطة طبقة لم تكن تستطيع أن تستحوذ عليها قط من قبل، بغرض أن تفرض على الجماعة بأكلها معيارا جديدا للقيم ».ومن ثم هناك ثلاثة عناصر: ١ ـ جسم اجتماعي ولكن يوجد فيه جماعة جزئية ٢ ـ مثل أعلى أي برنامج للقيم ٣ ـ نقل للسلطة .

ونحن لا ندّعي فى الحقيقة أن كل التعاريف التي أوردناها ، لا تقبل المناقشة ، بل على العكس ، أردنا أن نبين ، أنه فيما يتعلق بكل واحدة منها تقوم مشكلة. وينبغي على عالم الاجتماع الذى لايقنع بالحقيقة الخام ، أن يقوم بالضرورة بتحليل وتحديد وتركيب الافكار بالاتساق طبعا مع التجربة ومع الحقيقة الملاحظة ، كما يفعل على وجه التقريب العالم الفيزيقى .

٢ ـــ الإختلاف الثاني مع التاريخ ـ إن الظاهرة التاريخية هي حسب تعريفها ذاته ، ظاهرة فريدة أى حادثة : وقد كتب لانجلوا (Langlois) وسنيوبوس (Seignobos) : « إن الظواهر التاريخية تحدد بوقوعها، فهى قد حدثت في عصر وبلد محددين ، وإذا لم يذكر زمان ومكان حدوثها ، تفقد صفتها التاريخية . » ولا شك أن علم الاجتماع لا يهمل التطور الاجتماعى،لأن هذا الإهمال معناه إلغاء موضوعه ذاته، حيث أن علم الاجتماع كما قلنا آنفا، يواجه أفعـــال ووظائف وحقائق ديناميكية (حركية)، تنمو فيما بعد مع الزمن . ولكن الفرق بين التاريخ وعلم الاجتماع يتلخص على وجه الدقة ، فى أن علم الاجتماع يُسقط اعتبار الزمن بالمعنى الحسّى. وكما أن المكان الخالى

لا يكون سببا ، فان الزمن المجرد أى تسلسل الزمن لا تأثير له ، ولا يتضمن تفسيرا . أما ما يجب على علم الاجتماع أن يدخله في اعتباره، فهو العوامل المختلفة والعناصر المتباينة التى تملأ هـذا النطاق الفارغ من الزمن . وليس التاريخ فى حقيقة الأمر، إلا وسيلة تتذكر بها العوامل المصاحبة التى تتضافر على إحداث نتيجة معينة . إن ما أحدث ثورة ١٧٨٩ أو حرب ١٩١٤ ليست هى التواريخ الحاسمة لعام ١٧٨٩ أو لعام ١٩١٤ ، بل أنه تعاون الأسباب التى وجدت مجتمعة فى هذه التواريخ . ودور علم الاجتماع هو البحث بطريقة عامة ، مع إغفال التاريخ ، عن تلك الافعال المسببة أى القوانين . ولكن من الواضح تماما ، أنه ينبغى لأجل ذلك ، أن تعتبر الظواهر الاجتماعية ظواهر قابلة للتكرار ، وأن يُنظر إليها من وجهة نظر مجردة عن الزمن .

ب — فكرة النموذج فى علم الاجتماع

ليس الحاضر القائم كما هو، هو موضوع علم الاجتماع ، بل إنه النموذجى كما يقول سيمياند ، والواقع أنه فى حالة ارتفـاع علم الاجتماع فوق مستوى الظواهر الفردية ، ينساق الى تكوين نماذج ، كما تفعل جميع العلوم الأخـرى .

كتب دوركيم : « إن علماء الاجتماع قد أوضحوا أن بعض النظم الاخلاقية والتشريعية ، وبعض المعتقدات الدينية، توجد متماثلة لذاتها ، أينما تعرض أحوال الحياة الإجتماعية التماثل ذاته . ولقد أمكن أيضاً تقرير أن بعض العادات تماثل حتى فى تفاصيلها فى اقطار متباعدة جدا بعضها عن بعض، ولم يقم بينها قط أى نوع من الاتصال » ثم أورد المؤلف نفسه بعض الامثلة: « فبعض شعائر الزفاف التى يبدو أن لهـا صفة رمزية خالصة ، مثل خطيف العروس ، نجدها بحذافيرها أينما يوجد نموذج معين الأسرة . وهناك عادات

أكثر غرابة مثل « الكوفاد »[١]، والزواج من زوج الاخ (le levirat) والزواج الخارجي الخ . . . هذه العادات نلاحظها عند شعوب مختلفة اختلافاً تاماً ، وهي أعراض لحالة اجتماعية معينة . وقد ظهر حق الوصية في مرحلة معينة من التاريخ ، ولكن تبعاً للقيود التي حددت من هذا الحق ، وأهمية هذه القيود أو تفاهتها ، أن تحدد الطور الذي تمر به من أطوار التطور الإجتماعي . »

وعلى العموم فقد فتح علماء الانتروبولوجيا الطريق لمثل هذه التصنيفات، بأن خصصوا المراحل .المختلفة لمـــا قبل التاريخ البشرى تبعاً لطرقهم الفنية . فميزوا العصر الحجرى (وقسموه إلى العصر الحجرى القـديم (الباليوليتي) والعصر الحجرى الحديث (النيوليثي) ، وعصر النحـاس ، وعصر البرونز ، وعصر الحديد. ولاشك أن هذه التصنيفات لم يعد لها اليوم فى نظر علماء الأنتروبولوجيا والانثوجرافيا، القوة التي كانت لها في الماضي . ومع ذلك فان إنصاف الحقيقة يقتضينا أن نقول، إن الأبحاث الانثوغرافية، إذ تسلم باقامة بعض الارتباطات بين حياة البدائيين الحاليين وحياة البشر فى عصر ما قبل التاريخ، قد اضطرت الى تأييد هذه الفكرة .

كتب جوزيف ديشيلت (J . Dechelette) فى عام ١٩٠٨ فى كتابه « آثار ما قبل التاريخ لقبائل الكلت والغال الرومانية »[٢] يقول : « إن

---

(١) الكوفاد (Couvade) عادة بدائية تتلخص فى أنه حين يقترب موعد ولادة الأم يصطنع الأب بدلا عنها آلام الوضع ، ويرقد فى السرير حيث يقدم اليه كل ما يقدم للنفساء من غذاء وعناية ، كما أنه يتلقى التهاني من أفراد العشيرة . وهذه العادة ترمز الى اثبات بنوة الابن لأبيـه .

(٢) Joseph Dechelette : «Manuel d'archeologie Préhistorique celtique et gallo-romaine»

بعض القبائل المتوحشة الحاضرة أو التي اختفت في تاريخ قريب ، لم تتجاوز في تطورها المراحل الأولى لحضارة أولية. وأنا لنجد عند شعوب القنص في الاوقيانوسيه وأفريقيا وأمريكا ، بعض السمات الأساسية التي كانت تميز القبائل البشرية الأولى التي عاشت في أوروبا . وتوضح الاتنوغرافية المقارنة أن العادات المتشابهة تلتقي عند جميع الشعوب البدائية. وعلى هذا النحو نظهر الفكرة الغريبة للطوطمية في أساس المعتقدات الدينية الاولى للبشرية ، عند البدائيين في استراليا وهنود أمريكا الشمالية . وعلى ذلك يباح لنا أن نسلم بوجود ظواهر اجتماعية مماثلة عند شعوب قناصي الرنة في أوروبا الغربية ، إذا ما تأيد هذا الفرض بمجموعة من الظواهر الأثرية . وقد وجد على وجه التحديد ، أن الصور واللوحات للكهوف التي استعملت كمأوى لهذه القبائل ، لا يمكن تفسيرها بسهولة إلا بواسطة العمليات السحرية المنبثقة عن الطوطمية . »

هذه الارتباطات بين انتوغرافية البدائيين وعصر ماقبل التاريخ، قد تعددت بقدر ما اتسعت معارفنا . ولا يسعنا عندما نجد في كهوف ما قبل التاريخ ، أشكال حيوانات محفورة كما في كهف الاخوة الثلاث ، أو منحوتة كما في كهف مونتسبان ، أو مثقوبة بضربات الحراب أو السهام ، إلا أن نقرّب هذه الظواهر من طقوس توجيه الطعنات للعدو في صورته أو تمثاله ، التي لايزال يزاولها عدد من قبائل المتوحشين الحاليين، والتي ما زالت بقاياها قائمة في ريف بعض أقاليمنا . وإن الكائن المختلط المعروف الذى له رأس حيوان المرسوم في كهف الاخوة الثلاث ، ليضطرنا إلى التفكير في الملابس الغريبة لعباد الاوثان ، وفي الاقنعة التي تمثل الحيوانات في السودان ، بينما يذكرنا رقص النساء في كهف كوجُل حول مخلوق ذكر بالرقص الجنسي وبطقوس الإخصاب . وها هو المؤرخ لوسيان فيفر يذكر لنا ، نقلا عن مورجان ، بأنه في القرن الثامن عشر ، كان يعيش شعب في الاورال ، هو شعب الفوجول،

(Les Vogouls) فى الكهوف على طريقة انسان العصر الحجرى المشطوف، ثم يضيف هذا الرأى : « هذا مثل جميل لبقاء نوع من الحياة نموذجى للانسان الموستيري فى وسط القرن الثامن عشر . »

وإذا ما تركنا جانبا عصر ما قبل التاريخ، فمن الممكن أن نميز فى مجتمعات أكثر تطوراً تجانسا لا يقوم من غير شك بالنسبة لكل التفاصيل، ولكن على الأقل فى السمات الاساسية لبعض النظم، كما يقول ديشيلت. وعلى هذا النحو يلاحظ هنرى هيبر (H.Hubert) ، الذى يبحث فى مؤلفه من « الكلت » فى تفسير ديانة الدرويدزم[١] : « أن المقارنة بظواهر ليست هندية أوروبية سوف تعطينا مفتاح هذه النظم ، وتبرز أمامنا جماعات يمكن مقارنتها بجماعات الدرويد والبراهمة ، والتى لهـــا مكانها الواضح كل الوضوح فى تطور الطوطمية ، ونعنى بها تلك الجمعيات السرية المزعومة فى كولومبيا البريطانية وفى الملانزيا ، وهى فى الحقيقة جمعيات إخوانيه ، تقوم بوظائف مصيرها إلى الزوال فى مجتمعات كانت الطوطميه فيها فى طريق الانحلال. وإن أمثال تلك الجمعيات الاخوانيه هى أصـل الديانتين البرهمية والدرويدية . » — ولقد أشرنا آنفا إلى تينك الصورتين القديمتين للتبادل ، التى كشفتها الاتنوغرافيا عند شعوب مختلفه كل الاختلاف، ونعنى بهما نظام البوتلاتش والتجـــارة الصامتة. هذا وقد أمكن العثور على بقايا لنظام البوتلاتش فى اقتصاديات الشعوب القديمة وفى النظم التشريعية الهندية والجرمانية والصينية الخ . . . موس)[٢] . وقد بيّن مونييه أن نظـــام الطاووسة عند البربر فى شمال

---

(١) Le druidism مذهب دينى عند الكلتيين القدماء من سكان بلاد الغال . وأهم ما فيه الاعتقاد بخلود الروح وبالحياة الأخرى .

(٢) أنظر البحث الذي كتبه مارسيل موس بعنوان « نظام الهدية » فى النشرة السنوية لعلم الاجتماع . Mauss . Essai sur «le Don» Anuée Sociologique T. V.

أفريقيا الذى ينتشر فى جميع بلاد المغرب على الأقل ، ليس بعيداً عن نظام البوتلاتش عند المجتمعات المنحطـة ، وأنه يمثل نوعا من الهبة التى تصطبغ بصبغة دينية وتعبر عن الإبتهاج بالمواسم فى آن واحـد . أما عن «التجارة الصامتة» ، فيكفى أن نلاحظ أنهاذكرت عندالقدماء، ذكرها هيرودوت عند الكلام عن شعب أفريقى كان يسكن «فيما وراء أعمدة هرقل» ، وذكرها بلين (Pline) عند الـكلام عن سكان جزيرة سيلان . وبالمثل تمكن العلماء من تحديد عدد معين من نماذج التنظيم العائلى ، فمثلا لم يعد هناك شك أنه يوجد بين الأسرة الرومانية الـكلاسيكية والأسرة البربرية فى الوقت الحاضر تماثلا يسمح لنا أن نربط كلاهما ، على الرغم من بعض الاختلافات ، بالنموذج المشترك للأسـرة الأبويه العصبيه ، ويؤكد مونييـه أن هذا النموذج يبدو فى الأسرة البربرية « خالصاً جداً وواضحا جـداً وأقل فسادا مما كان فى الأسرة الرومانية ،التى ،لم تلبث بعد فترة وجيزة من إزدهارها أن أصيبت بهزة شديدة . وهـذا النموذج للأسرة البربرية لا يزال يعيش تحت أبصارنا ، ويمكننا إذن أن نتأمله فى هـدوء ، كما نستطيع عن طريقه أن نلقى الضوء على تقاليد ونظم القانون الرومانى »[(١)] . وبالمثل فى مجال الاديان أيضا ، فان المسيحية لن تصبح ظاهرة فريدة أو منعزلة إذا ما قربناها من تلك الديانات ذات الاسرار والداعية للسلام ، وذات الاتجاهات العالمية الواضحة ، والتى لاقت نجاحا عريضا عندما بلغ العالم القديم نهايته . ويمكن أن نورد الكثير من الأمثلة الأخرى .

وقد قلنا فى موضع سابق أنه ينبغى أن نبدأ بالحسى ـ وهذا هو بالضبط السبب فى أن علم الاجتماع يحتـاج للتاريخ ، ولكن يجب بعد ذلك أن نرتفع تدريجيا من الحسى إلى المجرد . والشرط الوحيد هو أن نحصل على هذا التجريد من تحليل يقوم ، كما ينبغى ، على وقائع خضعت للملاحظة الدقيقة .

---

(١) René Maunier : Sociologie et Droit romain» 1930

« فالنظرية ـ كما يقول سيمياند فى كتابه عن الأجر ـ يجب أن تتبع نفس تطورات الحقيقة » ، وكتب هذا العالم الاجتماعي نفسه فى عام ١٩٠٧ يقول : « إن الحقيقية التاريخية مركبة ، وهناك فروق بين الظواهر المتماثلة التى نجدها في مجتمعات وفى عصور مختلفة ، ونحن لا ننكر كل ذلك ، ولكن ذلك لا يطعن في شرعية الدراسات المقارنة ، ولا فى ضرورة تكوين النماذج ، إذا ما استند هذه التكوين إلى منهج نقدي مناسب . . . وأننا لا ننأى عن الواقع أو نقع فى مركبات منطقية مصطنعة ، حين نحلل هذا الواقع بالإستعانة بمقولات واضحة ولكنها محددة ، وحين نبحث فيه عن علاقات عامة بالرغم من أنها تقترب دائما من معطيات الواقع ، لأن هذه المقولات وهذه العلاقات وحدها تؤدى إلى إدراك حقيقي للطبيعة المركبة لهذا الواقع . »[١]

م ـــ فكرة العلية فى علم الاجتماع

عندما ينتهي تصنيف الظواهر الاجتماعية ، ينبغى علينا أن نفسرها ، وهنا تتدخل فكرة العلة . وإذا سلمنا بهذه الفكرة فى صورتها الدارجة ، على أنها فكرة قوة مولدة وفاعلية خالقة ، فان الإرادة الانسانية هى التى تصير نموذجا للعلـيّة . ولكن البحث فى علم الاجتماع عن علل الظواهر بالرجوع إلى الارادات الانسانية ، يؤدى إلى الوقوع فى أخطاء ذلك المنهج الذاتى الذى يفسر ـ أو يعتقد أنه يفسر ـ كل شيء ، عن طريق تصورات سابقة واحتمالات عقلية مأخوذة من معان عامة دارجة . وإذا كان الأمر يتعلق بالإرادات الفردية ، فمعنى ذلك العودة إلي المذهب السيكولوجى الذى يجعل الصدارة لعمل عظماء الرجال ، الأمر الذى يعتبره اليوم كثير من المؤرخين أنفسهم تفسيراً سطحياً . فقد قيل إن عظماء الرجال هم الذين يصنعون التاريخ . وقد لاحظ سمتس

---

(١) النشرة السنوية لعلم الاجتماع ـ المجلد العاشر ص ٤٣٤ ـ ٥٥١ .

(Smets) أثناء البحث فى « الفردية »، فى اجتماعات الأسبوع الدولى الثالث للتركيب الفلسفي عام ١٩٣١ ، أنه يمكن أن نقلب هذه العبارة بالقول إن التاريخ هو الذي يصنع عظماء الرجال . وفى بحث نُشر فى العام ذاته فى مجموعة « مقالات فى منهج البحث فى العلوم الاجتماعية » [١] فى وشنجتون ، كتب شلزنجر (Schlesinger) يقول : « إن المناسبة تصنع الرجل أكثر مما يصنع الرجل المناسبة». وحتى إذا استبدلنا الإرادة الجمعية بالإرادة الفردية ، فاننا نجدها غير كافية للتفسير . ففضلا عن أن فكرة الإرادة الجمعية ليست واضحة ، فهي أيضا ليست مفسرة ، لأنه إذا كان النشاط الانسانى ذا أثر نافذ حقيقة ، فان نتائجه الحقيقية تختلف مع ذلك اختلافا كبيراً ، فى أغلب الحالات ، عن النوايا الذاتية للمنفذين .

وإذن هل هناك مجال لأن نميز ، كما يحدث أحيانا ، صوراً مختلفة لفكرة العلة ، التى تطبق جميعها فى تفسير الظواهر الاجتماعية ؟ أننا نستطيع أن نميز مع هنرى بير (H. Berr) :

١ ـ العلية الخام أو الحتمية وهى تقوم على مبدأ أن « لا شيء ينشأ من لا شيء »

٢ ـ العلية القانونية وهي التى تجيب عن « كيف » أكثر مما تجيب عن « لماذا » والتى ترجع إلى فكرة القانون .

٣ ـ العلية المنطقية التى مبدؤها « النزوع إلى الوجود » والتى إذا كان ينبغى لها أن تبتعد عن العلوم غير العضوية ، فيجب ألا تنأى عن علوم الظواهر الانسانية ، وأننا نستطيع أن نلاحظ مع فيلبوا (Wilbois) أن

---

(١) Essays on Research in Social Sciences

كلمــة « علة » تشير ، وراً إلى مجرد شروط مادية ، ولكنها ليست عللا حقيقية ، بل مجرد إمكا ات نشترط بدون أن تؤثر ، وطورا ثانيا تشير إلى « عنا صر سيكولوجية» أى اتجاهات أو تصوّرات ، هي فى الحقيقة م لة ، وطورا ثالثا تكون النظ أى الاشكال الاجتماعية هي العلل « وذلك على نحو يجمع بين العلل الشكلية ، العلل الفاعلة » ، وأخيرا قد تكون العلل ظ اهر محركة ، أى وقائع تاريخية استطاعت أن تبلور حولهـا اتجاهات وأنواع من النزوع مستعدة للظهور .

ولا شك أن تمييز هذه الأنواع من العلّية المنطقية يدل على مهارة فائقة ، ولكن تبدو لنا الأولى خلطة مضطربة ـ فأية فائدة يمكن أن تؤديها للبحث التاريخي أو الاجتماعي ، الفكرة الغامضة عن « النزوع إلى الوجود » ؟ أما الثانية وهي أكثر وضعية ، فتبدو لنا مع ذلك غير دقيقة دقة كافية ، فالأحوال المادية ـ وسوف نعود إليها في الفصل السادس ـ هى أكثر من كونها مجرد إمكانيات ، إذا أردنا أن نتذكر أنها لا تنطوى فقط على الأحوال الجغرافية ، بل إن هذه الأحوال الجغرافية ذاتها لا يخضع لهـا الإنسان خضوعاً سلبياً ، ولكنه يستطيع أن يعدل فيهـا ، بل ويخلقها أحيانا خلقا جزئياً . أما فاعلية العناصر السيكولوجية ، كما رأينا ، فإنها تثير من المشاكل أكثر مما تحل منها . وهذه الفاعلية أقل ضرورة أيضا من الأحوال المادية. أما الاشكال الاجتماعية فهي ، على وجه التحديد ، التي تستحق التفسير. أما الوقائع التاريخية المحركة ، فيجب أن تدخل في اعتبارنا ، وخاصة عندما يتعلق الامر بتفسير لماذا حدث هذا الحادث المعين فى تلك اللحظة المعينة من الزمن دون لحظة أخرى ، بمعني أنه ينبغى أن تتدخل في التفسير التاريخى إلى الحد الذى يكون فيه هـذا التفسير ممكناً ، أكثر مما تتدخل فى التفسير الاجتماعى .

وليس هنـاك داع في علم الاجتماع ، لان نعطى لكلمة علة معنى يختلف

عن المعنى الذى لها فى العلوم الاخرى : وإن المعانى الخاصة بالفاعلية والقوة المولدة ، والتمييز بين العلل التى تعمل حقيقة ، وتلك التي تكون مجرد شروط ، ليس لها أى معنى من وجهة النظر الوضعية . وفى هذا المعنى كتب كلود برنارد (Glaude Bernard)من قبل « إن الفكرة الغامضة للعلة لا عمل لها في العلم ، « وينبغى أن تدع مكانها فى العلم لفكرة العلاقة أو الشروط . » فالعلة من وجهة النظر هذه ، ليست شيئاً آخر سوى الشرط الأعم والأكثر دواما ، ذلك الذى تبيّنه لها التجربة مرتبطاً بالظاهرة المطلوب تفسيرها ، بعلاقة لا تتغير على الأقل فى بعض الحدود المعينة . وإنا لنعلم أن فرانسوا سيمياند إنساق فى مناقشاته مع المؤرخين إلى تأكيد هذه الحقيقة التى لا شك فيها . فقد كتب يقول : «إنه لا توجد علاقة علّية إلا إذا وُجد إطراد فى الإرتباط، إلا إذا كان هناك تجدد متماثل للعلاقة المقررة . أما الحالة الوحيدة فلا علة لها ولا يمكن تفسيرها علميا . »

وقد عارض المؤرخون هذه الفكرة بفكرة الاعتماد المتبادل الاجتماعى ، إذ كتب هوزر (Hauser) : « كل شيء فى الحياة الاجتماعية ، يرتبط بعضه ببعض ، فى عصر معين وعند شعب معين ، يوجد من النظم الخاصة والاقتصادية والقانونية والدينية والسياسية الخ . . . لهذا الشعب تضامن قوى، وتكون التغيرات في هذه الخصائص المتنوعة، مصاحب بعضها لبعض لدى الأنواع الاجتماعية ، كما هى الحال عند الأنواع الحيوانية .»

وعندما ناقش لوسيان فيفر فى كتابه « الأرض والتطور البشرى »[1] هاتين الفكرتين المتعارضتين ، انتهى إلى معارضة علماء الاجتماع ، وبين أن : « هناك وراء المناقشة ، فى آخر الأمر تصوراً مزمتا وصارما ومطلقاً

---

(١) Lucien Felvre : «La Terre et l'Evolution humaine»

العلـّية. » ومع ذلك فلم يكن الاجتماعيون هم آخر من يؤكد تداخل العناصر المختلفة للحياة الاجتماعية ، معارضين بذلك تفاهة بعض « التفسيرات » فى التاريخ التقليدى ـ مثل نف كليوباترا وإرادة هذا الرجل العظيم أو ذاك ـ التى فضحها من قبل سان سيمون. وهذا المبدأ هو الذى أشار إليه أوجست كونت عندما كتب يقول : « إن الظواهر الاجتماعية مقترنة اقترانا عميقا » . ثم استوحى دوركيم هذا المبدأ ذاته، عندما كان يؤكد فى كتابه «الاشكال الاولية للحياة الدينية»[1] . « إن الظواهر الاجتماعية بالنسبة لعالم الاجتماع، وبالنسبة للمؤرخ ، وظيفة مرتبطة بالنظام الاجتماعي التى هى جزء منه ، ولا يمكن إذن فهمها ، عندما تنفصل عنه . « وأخيراً فان هذا المبدأ هو الذى عالجه موس ، عندما يبـين أن فى الحياة الاجتماعية « لا شىء يُفهم إلا بارتباطه بالكل » .

ليس أساس الخلاف إذن بأية حال ، هو « التصور المادى » للعلية ، كما كتب لوسيان فيفر ، ويحق لنا أن نعجب لتوجيهه هـذا الإتهام إلى علماء الاجتماع المثاليين من مدرسة دوركيم ، وإلى عالم جغرافى مثل جان برون (G. Brunhes) ـ بل إن أساس الخلاف كما يقول المؤلف ذاته لحسن الحظ ، هذا التصوّر الآلى للعلـّية، ذلك التصوّر الذى كان مبعثه البحوث الاولية فى الطبيعـة التى أصبحت اليوم لا يعتد بها ، ونعنى بهذا التصوّر الآلى أن الاسباب والنتائج ترتبط فى اتجاه واحد فقط، كما يحدث لحلقات السلسلة ، وبطريقة لا يمكن الرجوع فيها ، بحيث أن المعلول الناتج عن العلة يصبح لا تأثير له عليها . ومن البديهى أن مثل هذا التصوّر للعلية، لا يمكن قبوله فى علم الاجتماع ، إذا افترضنا إمكان قبوله فى أى علم آخر . وقد

---

(١) E. Durkheim : Les formes élementaires de la vie religieuse

كان فبفر علي حق تماما ، عندما أعاد تناول الفكرة التى أشار إليها بر (Berr) في فصل خصصه لدراسة (التأثير المتبادل للعلل) من كتابه « التركيب فى التاريخ» [١] ، إذ أعلن فبفر أن المهم هو « الاهتمام الدائم بالتأثيرات المتبادلة وأنواع التداخل بين الظواهر .

ومما يدحض الرأى القائل بأن مثل هذا الاهتمام غريب عن علماء الاجتماع، أننا نرى مؤلفين ذوي اتجاهات مختلفة ، مثل كارل ماركس وريفيه فرمس ودوركيم وبوجليه ، يعبرون بجلاء عن تلك الفكرة الخاصة « بتبادل التأثيرات العلّية » . ففيما يتعلق بالماركسية ، رأينا من قبل أن هذه الفكرة هي أحد العناصر الأساسية للمذهب . وفى مقدمة « نقدالاقتصاد السياسى » ، يطبق ماركس هذه الفكرة فىعلاقات الانتاج بالتوزيع ، والتبادل بالاستهلاك. ويلاحظ أن الانتاج يخلق عند المستهلك حاجات جديدة ، وأن هذه الحاجات بدورها تحدد الإنتاج. ويلاحظ ريفيه فرمس أن فى الميدان الاجتماعي تصبح العلة فى الغالب معلولا ، وبالعكس ، ثم يورد هذا المثل : « إن السكك الحديدية قد انشئت وتوسعت بصفة خاصة لأجل خدمة مصالح إقتصادية ، ولكنها ساعدت في نشر الأفكار الجديدة ، وفى إقامة نظام ديمقراطى ، وإن هذه الظواهر قد أحدثت بدورها تطوراً فى التنظيم الاقتصادى. » أما بوجليه فيبسط المسألة بوضوح في صورتها العامة : « هل من الممكن للظاهرة نفسها أن تكون فى وقت واحد العلة والمعلول لظاهرة أخرى ؟ ... أليس فى ذلك حلقة مفرغة ؟ ثم يجيب بأن فى المسائل الاجتماعية ، لا شيء أكثر حدوثاً من مثل هذه الأفعال ورد الأفعال ، في روما مثلا يمكن القول ، إن الدين كان يخضع لنفوذ الدولة ، وبالمثل كانت الدولة تخضع لنفوذ الدين . . .

---

(١) Bérr : «La Synthese en Histoire»

فالعمل يمكن أن يؤثر من جديد في العامل ، والمعلول يمكن أن يصير علة.
وقد أشار دوركيم نفسه (انظر ص ١٩٠ من هذا الكتاب) إلى الظاهرة
ذاتها بخصوص آثار تقسيم العمل فى البناء الاجتماعي عند ما كتب : « إن
المعلول يؤثر فى العلة . »

ليست فكرة التأثيرات العلية المتبادلة إذن غريبة بأية حال على علماء
الاجتماع ، ولم يقتصر الأمر على ذلك ، بل كان لديهم أيضاً الشعور بأنه ،
لا جل أن نميز هذه التأثيرات المتبادلة ، ربما كان من الضرورى أن نحاول
أولا تحديد التأثيرات العلية وهنا تستعيد عبارة سيمياند كل قيمتها : « أما
أن فكرة العلية ليس لها معنى محدد ، وإما أنه لا توجد علاقة علية إلا إذا
كان هناك إطراد فى الارتباطات » . وهنا يتضح لنا بكل تأكيد أن المنهج
المقارن لاغنى عنه ، لأنه هو وحده الذي يسمح بتحديد مثل هذه الاطرادات ،
ولأنه هو وحده الذي يسمح بالارتفاع فوق الحالات الفردية ، على حين يبدو
المنهج المونجرافى البحت غير كاف فى الحقيقة .

على أننا سنعود فيما بعد إلى موضوع المناهج . ويكفينا الآن أن نقرر
أنه منذ أن تدرك العلاقة العلية على أنها متبادلة ، ولم تعد ذات اتجاه واحد ،
فان كل المسائل المزعومة التى تولدت عن التصور الآلى للعلية تختفي —
وحينئذ يكون من اليسير أن نفهم من جهة ، كيف تنشأ ظاهرة اجتماعية عن
تشابك فى العلاقات مركب تركيبا عجيباً ، بحيث تصدق عليه عبارة ميشليه
أن « الكل : يؤثر فى الكل» ومن جهة أخرى ، نستطيع أن نفهم كيف أن هذا
التشابك لا يمكن أن يظهر . وهذه العلاقات لا يمكن أن تحلل وتحدد إلا
بفضل المنهج المقارن ، وأيضا كيف يمكن أن يسمح هذا التحليل بالتخلص
من مظهر الحلقة المفرغة ، التى تنتج عن هذا التبادل للعلل والمعلولات ،

وبالارتفاع من خلال هـذا التشابك للعلاقات المتداخلة بعضها في بعض ، إلى علاقة أساسية ، كما سنبينه في الفصل السادس .

ء — القوانين الاجتماعية

مما تقدم نستطيع أن نلاحظ كيف أنه - برغم إمكانيه عـــدم التنبؤ بالظواهر على مستوى التاريخ التى تكلمنا عنها آنفا - يمكن مع ذلك الـكلام عن « القوانين » في علم الاجتماع . وذلك لأن الحتميـة الاجتماعية دقيقة فى انتظامها ، كأية حتمية أخرى . ولكن تعدد العلاقات التى تتداخل يكون كبيراً ، لدرجة أن التنبؤ بالأحـداث المفردة وإحلالها فى الزمان والمـكان ، يصبح مستحيلا تقريبا ، أما التنبؤ بالظواهر الاجتماعيـة فى سيرها العام وفى تطورها الإجمالى ، فانه على العكس ليس مستحيلا .

ويبدو لنا أن القوانين الاجتماعية يمـكن أن تعرض فى ثلاث صور أساسية :

١ — فالنماذج الاجتماعية التى تحدثنا عنها من قبل ، تؤلف قوانين حقيقية للبناء الاجتماعي . وهنا نجـد أن مبدأ « ارتباط الأشكال » الذي يستخلصه علماء البيولوجيا من أبحاثهم يقابله هنا، في علم الاجتماع ، مبدأ ارتباط العناصر الاجتماعية. أليس قانون حقيقى مثلا ، أن في المجتمعات ذات النظام الطوطمي المتطور ، تتحول السلطة من الشـكل المشاع الذى يظهر فى المجتمعات الطوطمية الحقيقية ، إلى شكل أكثر تحديداً ، وبصفة عامة أكثر فردية؟ وأن فى الاسرة الأبوية ، تكون السلطة المطلقة التى يتمتع بها رب الأسرة ، مرتبطة بعبادة الأسلاف ؟ الخ . . .

ب — بالإضافة إلى هذه القوانين الخاصة بالبنـاء ، يتضمن علم الاجتماع

قوانين التطور التى تحدد الانتقال من نموذج اجتماعى إلى نموذج اجتماعى آخر . ولا شك أنه ينبغي مراعاة منتهى الحذر ، عندما يتعلق الأمر بإقرار توالد نموذج من آخر . ولكن هناك مع ذلك حالات يمكن أن نقرر فيها التوالد بطريقة محتملة جداً بل ومؤكدة أحيانا . ومن الفروض المحتملة جدا الفرض الذى افترضه دوركيم ، وهو يتلخص فى أن أسرتنا الزوجية الحالية لا تشتق مباشرة عن الاسرة الأبوية الرومانية ، ولكنها تشتق فى آن واحد عن هذه الأخيرة وعن الاسرة الأبوية الجرمانية . أما الفروض المؤكدة تقريباً ، فمنها الفرض الخاص بالانتقال الدائم من العرف إلى القانون المكتوب، ومن قرابة الرحم أو القرابة الاموية إلى القرابة الابوية ، ومن تقسيم العمل تبعا للجنس إلى تقسيم العمل تبعا للطوائف والطبقات الخ ...

٣ — أما الصور الثالثة للقانون فى علم الاجتماع فهى القانون الاحصائى

فمن المعروف أن علماء الطبيعة أطلقوا كلمة الحتمية الاحصائية على حتمية عامة ، تنتج عن قوانين حساب الاحتمالات، وهي لاتنطبق على الحالات الفردية ، ولكن على مجموعات ، مثال ذلك الحتمية التي تحكم حركات الذرات فى داخل كتلة غازية ، التي يعبر عنها بصيغة فى غاية البساطة: قانون ماريوت (Mariotte). ويمكن القول، بالرغم من أن المسألة مازالت موضع نقاش، إن الحتمية الاحصائية فى مجال الطبيعة ليست سوى تضاليل ، سواء أكان ذلك لأنها تستر — كما أشار إلى ذلك بوترو — نقص وسائلنا فى الابحاث وفى القياس ، أم أن استحالة تطبيق الحتمية فى تفاصيل الظواهر يمكن أن نعزوها ، كما ظن ذلك لانجيفن (Langevin) ، إلى بعض التصورات السابقة الناشئة عن نظرتنا للاشياء في المستوى البشرى ، والتى تصبح عديمة القيمة فى المستوى الميكروسكوبى .

ومهما يكن من شىء ، فان الأمر يختلف عن ذلك في ميدان علم

الاجتماع . فهنا لا يكون القانون الاحصائى تضليلا ، بل إنه يكون الشكل الذى يعبر عن القانون بأجلي معانيه . وفي الواقع لا يقنع علم الاجتماع ، مثل جميع العلوم الأخرى ، باسقاط المفرد وباحلال الظاهرة العامة محل الحدث المحدد بالزمان والمكان ، بل إنه يسقط أيضا « الفردى » من ناحية أنه « الفردي » يقابل « الاجتماعي » (٢). إذ أن علم الاجتماع يقوم على دراسة الجماعات ، وإذن فهو يتناول مجموعات لا يمكن أن تعرف أجزاؤها — وهم هنا الأفراد — معرفة كاملة ، طالما أن هؤلاء الافراد أنفسهم مرتبطون بالمجموع ، أى بالوسط الاجتماعى . ولم يعد القانون الاحصائى هنا مجرد تعبير عن قواعد حساب الاحتمالات ، بل إنه يعبر عن المتحصل الذى يبقى ، عندما تسقط الخصائص الفردية ، أو بمعنى آخر ، عما يمكن أن ينسب إلى الظاهرة الاجتماعية ذاتها ، أو إلى الواقع الذى يكون عليه الأفراد فى علاقاتهم بعضهم مع بعض .

لذلك سوف يكون المنهج الاحصائى أحد المناهج الأساسية فى علم الاجتماع .

---

(١) يبدو لنا أنه غالبا ما يحدث بعض الاضطراب فى المعنى عند ذكر هذه المصطلحات . ففى الفردية العضوية أو السيكولوجية ذاتها ، هناك ظواهر عامة ، وهى تلك التى تنصب عليها بالتحديد بحوث البيولوجيا وعلم النفس (ملاحظة للمؤلف).

الفصل الخامس

مناهج علم الاجتماع

إن ما قلناه آنفا يكفى لبيان أن مناهج البحث فى علم الاجتماع ، ليست سوى مناهج البحث فى العلوم التجريبية . فالاعتماد على الآراء القبلية (â priori) يوقعنا فى أوهام التفسيرات الذاتية ، ويعرضنا لاعتبار الشيء المألوف واضحا ، والافتراض أن المعطيات فى حد ذاتها مفهومة . وكذلك فان اتباع طريق الاستدلال ، كأن نتخذ المسلمة القائلة « بوحدة الطبيعة البشرية » مبدأ ، وننظر إلى أنواع النزوع الإنسانى كما لو كانت واحدة فى كل مكان وزمان ـ كل ذلك من شأنه أن ينسينا أن تلك «الطبيعة الإنسانية» ذاتها مرتبطة بالظروف الاجتماعية ، وأنها تبعا لذلك تسير فى تطور دائم .

١ — الطريقة المونوجرافية (أو طريقة دراسة الوحدات)

إذا كان من الواجب أن نبدأ بالحقائق أى بالحسى ، ألا تكون الطريقة المثلى هي الوصف الواعي الدقيق ، لحالات خاصة ، أختيرت إختياراً ملائما ، أى الطريقة المونوجرافية ؟ إن مدرسة لوبلاى[1] على وجه التخصيص ،

---

(١) لوبلاى Le Play مهندس وعالم اقتصاد واجتماع فرنسى (١٨٠٦ ـ ١٨٨٢). وهو واضع أسس « الاقتصاد الاجتماعى » الذى يحاول البحث عن سعادة الانسان ، لا فى الثروة ، ولكن فى تنمية الوعى الاجتماعى والأخلاق ، ويرى أن الأسرة هى الخلية الاجتماعية الحقيقية . ولذا يجب أن يكون استقرار الأسرة القاعدة الأساسية لنمو المجتمع . وقد استخدم الطريقة المونوجرافية فى دراسة عدد وفير من الأسر العمالية . وأخرج هذه الدراسة فى كتابه « العمال الأوربيون » (المترجم)

وخليفتها مدرسة « العلم الاجتماعى » هما اللتان أتخـذتا هذا المنهج كطريقة أساسية لعلم الاجتماع . وقد وصف « بول بيرو » ـ وهو من أشهر من يمثلون هذه المدرسة ـ هذه الطريقة فى مؤلفه مقـدمة « المنهج الاجتماعي »[١] فقال: « ماذا يفعل عالم المعادن الذى يريد أن يدرس تربة معينة ؟ إنه لن يروح يدرس هنا وهناك بعض المستخرجات ، ولن يكثر من التحاليل الجزئية ، بل إنه ينتزع عينة من الطبقة الأرضية التى يريد معرفتها ، ثم يحللها تحليلا كاملا ، وذلك عن طريق تتبعها إلى النهاية ـ والمعروف أن « لبلاى قد وجه أبحاثه لدراسة حالات الأسر العمالية » . فكانت تؤخذ ميزانية أسرة عادية فى مهنة ما ، في مكان وزمن معينين، ثم تحسب نفقاتها المختلفة المخصصة للطعام والملبس والمسكن والصحة والتعليم والترفية والإدخـار . وقد وضع لبلاى لهذه الدراسة المونوجرافية اطارات عامة ، تناولها هنرى دي تورفيل (H. de Tourville) بالتوسع فقام بعمل تصنيف مفصل ، جمع فيه الظواهر الاجتماعية في خمسة وعشرين قسما كبيراً ، تنقسم بدورها إلى ٣٢٦ عنصراً . وقد وضع لبلاى أيضا إطاراً عاما لبحث « حالة الأمة » وطبقه فى مؤلفه : « دستور انجلترا » . ووضع أميل شيسون E Gheysson إطارا « لبحث الحالات في المصنع » الخ . . .

ومن جهة أخرى ، تشيّع جغرافيو مدرسة فيدال دى لابلاش (Vidal de la Blache) لدراسة الوحدات الاقليمية ، ليعارضوا بها المنهج التحليلى والمقارن الذى اتخذه علماء الاجتماع ، ونستطيع أن نجد نماذج لهذه الطريقة في الدراسات التى مضى بعض الوقت على ظهورها ، ومنها دراسه ديمانجون

---

(١) Paul Bureau : «Introduction a'la méthode Sociologique»

لأقليم بيكاردى ، ودراسة بلانشار لأقليم الفلاندر ، ودراسة ماشيه لأقليم بري ، ودراسة دى سيون عن فلاحي نورماندیا الشرقية ، كما أن هناك نموذجا حديثا جدا لهذه الطريقة ، ونعنى به الدراسة الرائعة التى قام بها ديمانجون وفبفر عن الرين . وقد كان هؤلاء الباحثون يختارون منطقة جغرافية محددة ، ويدرسون كل الظواهر التى تقوم عليها ، وعلاقات هذه الظواهر بمقوماتها ، بدلا من تناول عنصر اجتماعي مثل السكن (أشكال البيوت أو توزيع التجمعات) أو مسألة السكان أو الرى أو تحديد مناطق الصناعة الخ . . . ثم دراسة تغيراتها في الزمان والمكان .

ويرى أصحاب هذا المنهج أنه المنهج الذى يتيح لنا أن نفهم المجتمع فى صيرورته ، وفى حياته ، وفى حركته : بينما تنتهى كل المناهج الأخرى إلى علم اجتماع استاتيكى ، وعلى هذا النحو ، يأخذ بيرو على دوركيم أنه يدرك بمناهجه ، لا الشيء الذي قد حدث والذى تم فحسب ، بل الشيء المتقادم ، والشيء القديم ، أى ذلك الذي يصير قديما غداً ، وخارجا عن المألوف بعد غد ، وأنه لا يصل إلى معرفة « النظم الاجتماعية التى تكون فى طور التكوين ، وتحاول أن تثبت وجودها مستخذية وفى صعوبة شديدة . وقد تكون هذه النظم أحيانا فى بدايتها المتواضعة ، موضع احتقار الأشخاص الممتازين ، فلا تستطيع أن تثبت أقدامها ، وتعلن عن نفسها في تلك العبارات الآمرة التى تلائم الفئات التى تعتبر أنها قد وصلت في المجتمع إلى مركز يؤهلها لقيادة الرأى العام » . — وكذلك يعتقد ليونل باتايون (Lionel Bataillon) أنه يستطيع أثبات أن الفرق فى الاتجاه (بين انصار الطريقة التحليلية وانصار دراسة الوحدات الإقليمية) يأتى من « الإختلاف فى الرأى بخصوص الأستجابات المتبادلة بين الإنسان والبيئة » . إذ يتصور الأولون « الإنسان سلبياً تجاه القوى الطبيعية » بينما يقتنع الآخرون ، بتلك الفكرة القائلة بأن

« الإنسان يؤثر فى الطبيعة بقدر ما تستطيع الطبيعة أن تؤثر في الإنسان »

والحقيقة أن المشكلة لا وجود لها هنا . ومن الجائز أن الإجتماعيين من مدرسة دور كيم ، لم يبرزوا ذلك التأثير للانسان على الطبيعة إبرازا كافيا . ولو أنهم لم ينكروه أبداً . وسوف نعود إلى هذه النقطة فى الفصل الأخير . ومن جهة أخرى فإن طريقة دراسة الوحدات لم تتحاش بالمرة ، مساوىء علم الاجتماع الأستاتيكي . واثباتا لذلك نورد هنا ملاحظة فيلبوس (Wilbos) ، إذ لاحظ أن مجتمعاتنا الحاضرة فى تطور دائم، وتقوم فيها باستمرار إتجاهات جديدة ، دون أن تكون الهيئات التى تعبر عنها قد ظهرت بعد . فهل نستطيع أن ندرك هذه الاتجاهات ، أي هذه الحاجات الجديدة بواسطة طريقة دراسة الوحدات ؟ بالرغم من أن دراسة الوحدات هذه ذات قيمة عظيمة ، فانها لا تجيب على سؤالنا إلا بطريقة غير مباشرة وبعيدة عن الدقة . فان ما نستخلصه منها ليس إتجاها ، أو بتعبير أكثر دقة ، ليس « حاجة » ، إذا ما سمينا الإتجاه المطبق على شيء ما حاجة . وكل ما تستطيع أن تعبر عنه هذه الطريقة يمكن أن نسميه « طلباً » على حد قول شميلر ، وشتان بين « الطلب » و « الحاجة » . فالحاجة قد تكون ملحّة ، ولكن ذلك الذى يحُس بها، قد لا يفكر حتى فى الإفصاح عن الطلب الذى يرضى هذه الحاجة، بسبب نقص المال . فمثلا يحتاج عمال المدن الكبرى دون شك لأجازات يقضونها فى الهواء الطلق ، ومع ذلك لانجد لها في ميزانياتهم إلا أثراً ضئيلا فى الايام الأخيرة . »

إن المسألة في الحقيقة منهجية بحته ، وأن ما ينبغى أن نطالب به هنا ، هو ما إذا كانت طريقة دراسة الوحدات منهجا ، يمكن أن يؤدى إلى تحديد وإلى تفسير مقنع للظواهر الاجتماعية . وليسمح لنا القارىء أن نذكر هنا بعض المبادىء الاولية التى يبدو أنها لم تكن موضع اهتمام فى هذه المناقشة :

أولا ـ أن الفرد ليس موضوعا للعلم . فطريقة دراسة الوحدة ، بكونها تقوم على مثل وحيد ، لايمكن أن تكون أبداً شاملة . وهذا هو الإعتراض الذي أورده دوركيم في كتابه « قواعد المنهج الإجتماعي » حيث يقول : « إن عمل قائمة بكل الخواص التي تتصل بفرد ما ، مسألة لا يمكن حلها ، فكل فرد لا نهائي ، و للانهائي لا يمكن أن يحصر . » وفوق ذلك فان الوصف البحت ، إذا كان ممكنا هنا ، لا يقدم لنا إلا كلا مهوشا ، لا يمكن تمييز شيء فيه ، وذلك تقريبا كما لو تراءى لعالم الطبيعة ، أن يصف الحالة الكاملة لنظام ما ، بأن يخلط فيه ما يتعلق بالحالة الميكانيكية والحرارية والكهربائية والمغناطيسية والرطوبية الخ . . . وقد كتب سيمياند في البحث الذي أشرنا إليه آنفا يقول : « لنفترض أن المناطق موضوع البحث ، هي وحدات جغرافية ، وفي نفس الوقت بشرية (وهي مع ذلك بشرية أكثر منها جغرافية في الغالب) . فالبدء بدراسة كل ما يتعلق بهذه المنطقة ، معناه الرغبة في إدراك كل شيء فيها وتفسيره »، وذلك معناه البدء بالأصعب ، أو بما يمكن أن نصل اليها على الأكثر ، في خاتمة البحث العلمي : لأن ذلك هو الرغبة في تفسير الفرد في كل فرديته الكاملة الجامعة ، بدلا من أن نبدأ ، كما في جميع العلوم ، بتحليل العلاقات العامة البسيطة .

وعلى ذلك فلا تستطيع طريقة دراسة الوحدات على أكثر تقدير إلا أن تمدنا ـ ومرة أخرى بطريقة ناقصة ـ بمعطيات تجمع بين صفة التركيب وصفة الغموض التي ينطوي عليها الواقع . وقد أطلق هوزر (Hauser) على مثل هذه المعطيات اسم «المركب غير القابل للتمزق» ومعنى أنه غير قابل للتمزق ، أنه كذلك لايمكن فك رموزه ، لأنه إذا كان مستعصيا حقا على كل تحليل، فلا يمكن معرفته معرفة علمية .

ثانيا ـ في الحقيقة أن التحليل أمر لا مندوحة عنه . وهذا حق لدرجة

أن أنصار طريقة دراسة الوحدات يدخلون فيما يسمونه كشف الظواهر الاجتماعية ، فروضاً وآراء سابقة ، وتصنيفات وأقيسة منطقية ، تتضمن تفسيراً كاملا . ولكن هذا التفسير خطير بقدر ما هو لا شعورى . وغالبا ما يصدر عن التحايق فى عالم من أوهام الآراء العامة ، وهو العالم الذى أشار اليه سيمياند فى ١٩٠٣ ، واعتبره عالم الأصنام التى تعبدها قبيلة المؤرخين » .

لننظر مثلا لماذا كان « لبلاى » شديد التعلق بدراسة حالات الأسر العالية ؟ أنه يشرح ذلك فى كتابه «العمال الأوربيون» ، فيقول إن الأسرة البورجوازية أو ذات الثراء ، لديها ، إلى حد كبير ، القدرة على عدم التأثر بالبيئة . ويختلف الأمر بالنسبة للطبقة العاملة . فسواء سارت الأسرة العاملة على مبدأ عدم التبصر ، الذى يؤدى إلى حالة معتادة من العوز ، أو على مبدأ التبصر الذى يشير عليها بالاقتصاد فى النفقات ، فإن هذه الأسرة فى كلتا الحالتين ، تضطر لتحقيق حاجاتها إلى أبسط التدابير وأقصرها إلى الهدف المباشر . وتعتمد وسائل معيشة العامل اعتماداً أساسيا ، على التأثيرات الخاصة للتربة والمناخ . وهكذا نحصل عند دراسة الأسرة العاملة على انعكاس لحالة الاستمرار وحالة الانتظام اللتين يلاحظهما علماء التاريخ الطبيعى عند أفراد النوع الواحد » . وفى مقدمة الكتاب ذاته يشرح لبلاى فى وضوح أكثر : « لقد طبقت فى ملاحظة المجتمعات البشرية ، قواعد مماثلة لتلك التى وجهتنى إلى دراسة المعادن والنباتات ، فأنشأت بذلك مذهبا ميكانيكيا عاميا . »

هل هناك ما هو أكثر سذاجة من هذا الاعتراف الذى ينطوى على تصور للحياة الاجتماعية يقوم على مبدأ ثبات الظواهر وآليتها ؟

من ناحية أخرى لماذا ينصب البحث بصفة خاصة على الأسرة ؟ . . .

أن بل بيرو أحد أتباع لوبلاى يفسر ذلك بقوله : « عند ما نبدأ بتلك النواة التى لا نظير لها للمجتمعات البشرية وهى الأسرة ، فمن الممكن أن

نرتفع منها إلى الملاحظة الكاملة للجماعة كلها.» فالاسرة هي تلك الخلية الاصيلة لكل حياة جمعية ، هذا هو إذن الغرض الذى يستتر فى أساس هذا التصوّر ، ولو أنه قد أثار معارضة ، بل وتعرض للهدم كما سنرى فى الفصل السادس .

هذا وإذا قارنا الظواهر التى يلاحظها مؤلفو الدراسات المونوجرافية أو الإطار الذى يرسمونه لتلك الدراسة ، لا نلبث أن نلاحظ أن بعض أنواع الظواهر التى يهتم بها البعض ، يهملها البعض الآخر ، وأن ما يبدو أساسيا فى وصف هذا المؤلف يصير فى المرتبة الثانية فى وصف مؤلف آخر. وهكذا نجد أن تصور الحياة الذى لا نجد له مكانا فى تصنيف هنرى دى تورفيل ، يصبح فى تصنيف بول بيرو أحد عناصر «الثلاثى المنظم» إلى جانب «المكان» و «العمل» وبينما يكون «الموطن» أحد مصادر الحياة العامة فى التصنيف الأول ، نراه يختفى فى الثانى .

وقد خصص بول دى كامب ، وهو أيضا أحد تلاميذ مدرسة «العلم الاجتماعي» بضع صفحات من كتابه «علم الاجتماع التجريبي»[1] عالج فيها هذه المسألة بطريقة طريفة : فهو يلاحظ : «إن دراسة الوحدة الاجتماعية تنصب على عينة ، ويجب معرفة ماذا تمثل العينه المنتخبة . ومن الجائز أن تكون هذه العينه طبيعية أو شاذة ، متيسرة أو مريضة . وقد فضل لوبلاى اختيار الاسر العمالية المتيسرة كأساس لدراساته الاجتماعية ، ولكن بحث حالة العمال الاوروبيين لا يشتمل على أسر متيسرة فحسب ، بل إن تلك التى جاءت فى نهاية الكتاب ، كانت نماذج مريضة ، ولم يكن ذلك ليخفى على «لوبلاى» . ولكن دى كامب يتساءل «ما هو اليسر ؟ . . . فى رأى لوبلاى أن اليسر هو حالة الجماعة التى تحل مشكلة الخبز اليومى ، والتى تخضع لقواعد الاخلاق» . من ذلك نرى أن المنهج المونوجرافي ، عند انصار

Paul Descamps : La Sociologie expérimentale (١)

الوبائى ، يفترض أو يسلم بمبدأ خاص « للصحة الخلقيه » في مجتمع معين ، وبتعريف خاص للظواهر السليمة .

ويجب ألا نعتقد أن الدراسات المونوجرافية عند الجغرافيين، قد تخلصت من هذه الإعتبارات الذاتية . ففي دراسة الوحدات الإقليمية التي ذكرناها من قبل ، استطاع سيمياند منذ عام ١٩١٠ ، أن يلاحظ عدداً من الإختلافات الواضحة في توجيه البحث. فبعض البحوث تظهر فيها طابع الإهتمام والتوسع في الدراسة الطبيعية الخالصة للتربة والمناخ ، وبعضها الآخر لا يكاد يمس هذه الناحية إلا مساً خفيفاً. بينما تقوم الجغرافيا في بحث قاشيه عن إقليم برى، بتفسير تلك المميزات الطبيعية ، مبتدئة باعتبارات تاريخية وسياسية . وفي بحث آخر قام به جول دى سيون (Jules de Sion) ، يبدو أن المؤلف يتخذ البشر موضوعا للبحث ، بدلا من التربة . ولكن ستتاح لنا الفرصة لكى نعود بتوسع إلى هذه النقطة في الفصل الاخير من هذا الكتاب .

ثالثا — وهكذا نستطيع أن ندرك خطر هـذا المنهج . ذلك أن تداخل هـذه الاحكام السابقة ، في الوصف المزعوم للظواهر دون أن نتنبه لها ، يعرضنا لخطر التعميم الخاطىء على مثال وحيد . وقد اعترف دى كامب أن « الطريقة المونوجرافية لا تخـلو من خطر ، وينبغى أن تستخدم فى حذر ، عندما نريد استخدام الظواهر ، إذا لم نرد أن نتعدى النتائج المدى الذى يمكن أن تبلغه» . وهناك مؤرخ مجرب ، وقليلا مايكون اجتماعيا ، هو رينيه ديسو (R. Dussaud) الذى يحذرنا فى كتابه « مقدمة لتاريخ الاديان » [١] من الخطأ ذا ، فيما يتعلق بالطريقـه الاتنوجرافية ، فهو يقول : «من المحقق أن

---

(١) René Dussaud : «Introduction à l'histoire des religions»

هذه الطريقة الاخيرة مفيدة ، بل ولا غنى عنها ، ولكنها غير وافية عندما نريد أن نخلص من طور جمع الظواهر لنبدأ فى تفسيرها ، فاذا لم يكن لدينا من قبل أفكار واضحة كل الوضوح عن موضوع الدين ، وعن تسلسل وتعقد الظواهر الدينيه ، وعن قيمة الطقوس الاساسية مثل القرابين والصلاة ، فأن الطريقه المونوجرافية تؤدى بنا حتما ، إلى تعميم خاطيء لدليل أختير اختياراً تعسفياً . »

رابعا — ومن الغريب أيضا أن نقرر ، أن أصحاب الطريقة المونوجرافية أنفسهم ، يعترفون بقصورها ، لان بحث حالة أسرة واحدة لا يكفي كما يقول بول بيرو : « بل على العكس تماما ، من الخير أن يجدد الباحث ملاحظته على أسرة أخرى ، وأن نضبط باختبار جديد نتائج ملاحظتة الاولى. » ولم يقل المؤرخون بخلاف ذلك : إذ يعترف هنرى بر فى كتابه « التركيب فى التاريخ» : «أنه إذا كان مؤلف دراسة الوحدة الاقليميه ذا أفق ضيق جدا ، ويمتنع عن كل مقارنة ، وفوق ذلك يورد في تفسيراته عدداً عظيما جداً من الظواهر البشرية ، فانه يتعرض للوقوع فى الخطأ ، فيما يتعلق بالعلاقات التى يدعي إقامتها بين مميزات جغرافية معينة وبين الظواهر الاجتماعية » . ويختتم فبفر نفسه بهذه العبارات فى كتابه « الارض والتطور البشرى » : « أن الدراسات الإقليمية التي تنكر كل مقارنة ، تكون ضارة ، إذا كانت مثل هذه الدراسات ممكنة حقا» . والعبارات التي أوردناها فى هذه المستخرجات تبين أن أصحاب الطريقة المونوجرافية أنفسهم ، يسلمون بضرورة المنهج المقارن . ولكن إذا كانت الطريقة الاخيرة حينئذ لا غنى عنها ، ألا تكون المقارنة ، لا مجرد الوصف لحالات فردية ، الاداة الحقيقية للتفسير؟ إن دراسة الوحدات لا تخلو من فائدة ، بل هى لا غنى عنها فى أحوال كثيرة . ولكنها لم تزد عن أن تكون مجرد كشف أو كما يقول « ديسو » ليست سوى مجرد « جمع » للظواهر .

٢ — المنهج التاريخي المقارن

هناك مصدر آخر للمعلومات لعالم الاجتماع ، يمكن أن يصير منهجا حقيقيا للتحليل والتفسير ، ذلك هو التاريخ المقارن.

فالتاريخ في حقيقته ، حتي إذا أعتبر معرفة المفرد والحدث، وحتى إذا بقي دائما على حد قول « مانتو » (Mantoux) في عام ١٩٠٣ ، رواية ووصفا ولوحة ، فإنه يظل ضروريا لعلم الاجتماع . وكتب المؤرخ نفسه يقول . « إن كل بحث اجتماعي ، يجب أن يسبقه تحضير تاريخي » . ولذلك يحدد دوركيم في كتابه « قواعد المنهج » ، التاريخ المقارن بأنه خير أداة للبحث الاجتماعي ، ويفضله على الأنتوجرافيا ، التي كان لا بدله ولمدرسته أن يستخدمونها إستخداما واسعاً .

ويمتاز التاريخ هنا إمتيازاً كبيراً عن الدراسة المونوجرافية للظواهر المعاصرة أو الحالية . ذلك أن التاريخ ييسر لنا إدراك الظواهر الاجتماعية في صيرورتها ، وفيما يكون لها من عناصر حية متحركة. وقد كتب «لانجلوا» (Langlois) و « سنيبوس » (Seignobos) في مقدمتهما المعروفة الدراسات التاريخية[1] : « إن التاريخ يعلمنا النسبية لجميع الأشياء ، والتحول الدائم المعتقدات وأشكال الفن والنظم » .

ولكن التاريخ ينطوي على أكثر من ذلك ، فهو أداة للتحليل ، ويقول دوركيم مفسراً « لكي نفهم نظاما معيناً ، ينبغي أن نعرف من أي شيء

---

(1) Langlois et Seignobos : Introduction aux études historiques

يتكون ، فهو دائما كلي مركب ، يتكون من عناصر مختلفة ، ونضيف إلى ذلك ، أن هذه العناصر فى علاقات متبادلة بعضها مع البعض الآخر . ولا يكفي لكي نحل هذا المركب ، ولكي نكشف عناصره ، النظر إلى النظام وهو فى صورته المكتملة الراهنة ، لانه يبدو لنا بسيطاً ، إذ أننا قد ألفناه . » وعلى العكس يعمل التاريخ على إظهار هذه العناصر ، لان النظام المشار إليه يتكون تدريجياً جزءاً بعد جزء ، والاجزاء التى يتألف منها قد تولد بعضها إثر البعض الآخر ، وأضيف بعضها إلى بعض فى بطء قليل أو كثير . ويكفي إذن أن نتتبع نشأته فى الزمان ، أي في التاريخ ، لنرى العناصر المختلفة التى ينتج عنها ، في حالتها المنفصلة طبيعياً . ثم يورد دوركيم نفسه مثالا يوضح هذه الفكرة ، فيتكلم عن العناصر المختلفة التى كونت فكرة القرابة فى نماذج متنوعة للاسرة ، وفى أطوار مختلفة من التطور الاجتماعى . وعلى هذا المنوال ، إذا أردنا أن ندرك كيف نشأ فى بلاد الإغريق القانون الوضعى الكلاسيكي ، سوف يؤدى بنا ذلك بالضرورة ، إلى أن نلاحظ مع « جوستاف جلوتز » (G. Gloty) أن أصول هذه العدالة المدنية ، (الديكه diké) ، توجد أولا في العدالة السماوية (le themis) التي تقتصر اقتصارا شديداً على الأسرة ، أو بالاحرى على القبيلة ، والتى كانت ترتكز على عبادة آلهة بيتيه ، وكيف أن الديكه (diké) ، مع أنها مشتقة عن العدالة السماوية (themis) لدرجة أنها تحتفظ منهـا ببقايا واضحة ، تعمل على معارضتها واذابتها فى صورة جديدة من القانون . وتقدم لنا الملكية مثالا أكثر وضوحا ، فإذا أردنا أن نفهم شيئا عن الأشكال العديدة التى أتخذها نظام الملكية فى مجتمعاتنا ، وبخاصة نظام الملكية المنقولة ، فلا مندوحة من تتبع هذا النظام فى تاريخه الطويل ، والبحث عن كيف صار ، كما يقول جورس ، غريبا عن المالك ، لدرجة أن المالك كان يتلقي الأخبار عن أملاكه عن طريق الصحف .

فالتاريخ المقارن ، باعتباره مصدرا لا يبارى للمعرفة ، وطريقة للتحليل ،

هو بذلك أيضا ، منهج للتفسير : « فالواقع أن تفسير نظـــام ما ، معناه أن تدخل في اعتبارنا ، العناصر المختلفـة التي تعمل في تكوينه ، ويكون ذلك بتوضيح أسبابها ومبررات وجودها ، ولكن كيف تُكتَشف هذه الاسباب ، إذا لم نرجع إلى اللحظة التي كانت تعمل فيهـا ، أي إلى اللحظة التي أثارت ، فيها الوقائع التي نحاول فهمها ؟ ولكن هذه اللحظة تقع وراءنا ، والسبيل الوحيد للوصول إلى معرفة كيف نشأ كل من هذه العناصر ، هو أن نلاحظه في ذات اللحظة التي ولد فيها ، ونشاهد نشأته . وحيث أن هذه النشأة تحدث في الماضى ، فلا يمكن تبعا لذلك ، أن تعرف إلا عن طريق التاريخ » (دور كيم) .

ومن الطبيعى أن يستلزم تحديد هذه النشأة دائما ، مقارنات بين عدة تطورات تاريخية للاسباب التى أشرنا اليها بمناسبة فكرة العلة . وهنا يعطينا دور كيم أيضـا مثالا عن تطورات القرابة منذ شكلها الاموى الخالص حتي شكلها الحالى المزدوج ، أى الذى يقوم على القرابة الاموية والابوية فى آن واحد ، وقد مر دور كيم فى دراسته لهذه التطورات بمرحلة القرابة العصبية (أى الابوية الخالصة) ، وتتبع خلال التاريخ علاقة كل شكل من هذه الاشكال بالآخر .

وفي كتاب « الخصائص الأصيلة لتاريخ الريف الفرنسي » يقدم لنـا مارك بلوك[1] مثالا آخر ، هو قيام طبقة الزراع فى فرنسا . ولكى يفسر لنا كيف انقلب السيد الإقطاعى من مستغل كبير إلي صاحب دخل ، يقول لنا : إنه ينبغى أن نلجأ إلي التاريخ المقارن : « فعندما نتوصل إلي أن نؤرخ

---

(1) Marc Bloch : « Les caracteres originaux de l'histoire rurale françaisc» 1931

بالضبط ، التطورات الإقليمية المختلفة ، وأن نقدر مداها ، سوف يتاح لنا ، عن تجربة طبيعية ، أن نسقط بعض العوامل ، وأن نزن القيمة النسبية للعوامل الأخرى . أما فصل المعلولات عن العلل الذى يقابله ، فى داخل نطاق اجتماعى محدود ، اختفاء التاريخ المضبوط ، فينبغي أن نجد سره في الفروق بين المنحنيات المختلفة . »

وهكذا صار التاريخ المقارن ، بالنسبة لعالم الاجتماع ، مساو للمنهج التجريبي . وقد كتب دوركيم يقول : « ليس لدينا سوى طريقة واحدة لتوضيح وجود علاقة منطقية بين ظاهرتين ، علاقة علية مثلا ، وهى أن نقارن الحالات التى تظهران فيها معا ، أو تختفيان معا ، وأن نبحث إذا كانت التغيرات التى تطرأ عليهما فى مختلف الظروف ، تؤيد أن إحداهما تتوقف على الأخرى . » وأننا نرى هنا المناهج الأساسية الثلاث التى يصفها « ستيوارت مل » (ولنترك جانبا طريقة الرواسب) . منهج المطابقة ـ عندما يتواجد العنصران معا فى آن واحد ، ومنهج الإختلاف ـ عندما يختفى العنصران فى آن واحد ؛ ومنهج التغيرات المتلازمة [1] . ومن الحق القول بأنه من اليسير تبيان أن المنهج الأخير وحده ، يميز حقا المنهج التجريبي . ولذلك يلاحظ دوركيم فى كتابه « قواعد المنهج » : أن فى علم الاجتماع أكثر من أى علم آخر ، لا يمكن لمنهج المطابقة أو منهج الاختلاف أن يكون أداة للاقناع . بسبب حالة التشابك الشديد للظواهر » .

« وحيث أنه لا يمكن عمل بيان شامل تقريبا لكل الظواهر التى تتواجد

---

(١) يستطيع القارىء أن يجد شرحا وافيا لطريقة استخدام منهج التغيرات المتلازمة فى علم الاجتماع فى الفصل الخامس من كتاب « المدخل فى علم الاجتماع » (ص ١١٥ ـ ١٢٢) تأليف رينيه مونيه وترجمة الدكتور السيد محمد بدوى ـ دار نشر الثقافة بالاسكندرية ١٩٥٣

معا فى داخل مجتمع واحد ، أو التى تتابع فى مجرى تاريخه ، فلا يمكن أبداً التأكد، ولو بطريقة تقريبية ، أن شعبين يتفقان أو يختلفان فى جميع الظواهر عدا واحدة . »

ويؤدى منهج المطابقة بصفة خاصة ، إلى تجميع الأسانيد ، بينما أن الأمر يتطلب نقدها وانتخابها ، وينتهى إلى « تناول تجريبي للعينات ، وإلى تناول الأمثلة بطريقة عشوائية ، وهي أمور فضحها سيمياند . ومن الممكن دائما أن نورد لتأييد فرض ما ، عدداً معيناً من الأمثلة التى تبدو مؤكدة له ، وغالبا ماتتبع هذه الطريقة فى علم الاجتماع أو فى الاقتصاد السياسى . ولكن مثل هذا المنهج لا قيمة له فى الاقناع « فتأييد فكرة بالأمثلة ليس معناه أثباتها » . أما منهج التغيرات المتلازمة فيقدم ، إلى حد كبير ضمانات أكثر . ومن المفهوم أن دوركيم ومعه فرمس وكثيرين آخرين ، يرون فى هذا المنهج ، خير أداة للابحاث الاجتماعية . ولكن التاريخ يقدم لهذا المنهج ، على وجه التحديد ، أوسع مجال للتطبيق : « فوفرة التغيرات التى تعرض تلقائيا لموازنات عالم الاجتماع » ، تبدو مساوية للتجريب ، وهي تسمح لنا بالعمل ، لا عن طريق تعداد الأمثلة أو الحالات الفردية ، ولكن عن طريق مقارنة سلسلة من التغيرات التى تحدث بانتظام ، والتى ترتبط حدودها بعضها بالبعض الآخر ، فى تدرج مستمر ما أمكن ، والتى تكون ، فوق ذلك ، متسعة اتساعاً كافياً » .

ويكشف دوركيم عن ثلاثة أشكال ممكنة لهذا المنهج المقارن ، تبعا لكون مجموعات الظواهر تشتمل على :

١ ـ ظواهر متصلة بمجتمع واحد وفريد

٢ ـ ظواهر متصلة بعدة مجتمعات من نموذج واحد

٣ - ظواهر مستعارة من عدة نماذج اجتماعية متباينة .

ولا تثير الحالة الأولى كثيراً من الصعاب ، ولكنها تنطبق ، بصفة خاصة، على ظواهر اجتماعية عامة ، مثل الظواهر المتعلقة بالسكان والزواج والمواليد والانتحار الخ . . . وهى ظواهر لدينا عنها ، كما يقول دوركيم ، معلومات إحصائية واسعة ومتنوعة إلى حد كبير ، وهنا يمكن فى الواقع ، مقارنة تغيرات الظاهرة تبعا للاقاليم والطبقات الاجتماعية، والمواطن الريفية والحضرية والجنس والسن والحالة المدنية الخ . . . ، وقد طبق سيمياند منهجا مماثلا فى دراسة تغيرات الأجور .

ويؤكد دوركيم ، أنه فى معظم الحالات ، هناك فائدة فى امتداد المقارنة ، سواء إلى عدة مجتمعات من نموذج واحد ، أو إلى مجتمعات من نماذج مختلفـة .

ولا يمكن أبداً لمجتمعين من نموذج واحد ، أن يكونا متماثلين تماماً ، فكل جماعة اجتماعية لها فرديتها الخاصة بها . وعلى ذلك هناك فائدة محققة فى مقارنة جماعتين أو عـدة جماعات ، لا تكون الأحوال فيها متشابهة تماماً : « وهكذا تكون هناك سلسلة جـديدة من التغيرات ، نقرّبها من تلك التى تقدمها الحالة المفترَضة ، فى نفس الوقت ، وفى كل من هذه البلاد » فلنأخذ مثلا الأسرة الأبوية ، وحينئذ يمكن أن نتبع تطور هذا النموذج من التنظيم العائلى خلال تاريخ روما وأثينا واسبارطه ، فى ارتباطه مع تغيرات العوامل المختلفة للبيئة الاجتماعية . وهل هناك ريب فى أنه توجـد علاقة بين هذه التغيرات ، وتلك التى طرأت على نظام اقتصادي ريفي خالص واشترا كي فى مبدأ أمره ، مثل ذلك الذى لا يزال موجودا فى نظام « الزادروجا » عند السلافيين الجنوبيين ؟ وبالرغم من بقاء هذا النظام فى أساسه زراعيا ، إلا أنه

تحول بعد ذلك إلى نظـام أكثر فردية ، يتضمن تجميع عدد من العمال ، قد يكون أحيانا كبيراً ، تحت سلطة مالك واحد . ويجب أن نتحقق إذا كانت هذه العلاقة ذاتها قائمة فى كل الحالات التى هى موضع الدرس . وسوف يمكن أيضا بسط هذه المقارنة مثلا ، على الأسرة الصينيـة التى تمثل ، كما بين ذلك جرانيه، صورة انتقال غريبة كل الغرابة ، بين الأسرة ذات العصبية المشاعة، والأسرة الأبوية . وإذا كان هناك تلازم بين هذا الانتقال ، والإنتقال من حضارة ريفية فى أساسها إلى حضارة مدنية ، تظهر فيها سيادة الأشراف ، فإنه من الممكن أن نرى فى هذا التلازم ، بداية إثبات للفرض الذى أوضحنـاه .

ونستطيع أن نتوسع أيضا فى المقارنة بشكل آخر، فبدلا من أن نقتصر على نموذج معين ، نستطيع مقارنة الاشكال التى يتخـــذها نظام ما ، فى مجتمعات من نماذج مختلفة . ونحاول بعد ذلك ، أن نرجع إلى الشكل الأكثر بدائية الذى يتسنى لنا معرفته ، لنتابع بعد ذلك ، خطوة فخطوة ، الطريقة التى يتعقد بها تدريجياً .

هذه هى الأشكال الثلاث للمنهج المقارن ، التى يشير إليها دور كيم فى كتابه « قواعد المنهج الاجتماعى » . ولنلاحظ مع ذلك ، أن الاول يقوم بالاحرى على المنهج الاحصـــائى ، وأن الثالث يلجأ بالضرورة ، إلى الانتوجرافيا ليرجع إلى الاشكال الاولية ، وسوف نعود إلى ذلك فيما بعد . والشكل الثانى فقط هو الذى يتصل فى الصميم بالتاريخ .

وقد أثار سيمياند اعتراضاً على هذا المنهج ، ينبغي أن نقول عنه كلمة ، فهو يلاحظ أن المنهج التجريبي يتطلب دائما برهاناً عكسياً . ولكن إذا أتخذ هذا البرهان العكسي كأساس لمقارنة مجتمعات مختلفة ، فإنه يكون شكلا ناقصاً

وغير مناسب من أشكال المقارنة . وفى الواقع ، بالنسبة لتعدد العوامل التى تتداخل فى المادة الاجتماعية ، من المحتمل جـــداً ألا تظهر العوامل الأخرى ـ غير العامل الذى ينصب عليه البحث ـ فى الحالات المختلفة مقترنة بنفس الصفات ، وبطبيعة وقيمة واحدة . ومن العسير إذن أن نقيم هكذا علاقة ثابتة ، حيث أن التجربة أو بالأحرى الملاحظة سوف تجرى على « كل الأشياء غير المتساوية » . ومن ناحيــة أخـــرى ، سيكون « إسقاط كل هذه العوامل بين الأسس المختلفة للتجربة ، مستحيلا أو عسيراً جداً » . ويعارض سيمياند المنهج المقارن الذى يُفهم على هذا الوجه ، بقاعدة « تماثل الأساس بين التجارب » بمعنى أن المقارنة ينبغى أن تنصب فقط على ظواهر مأخوذة من جماعة اجتماعية واحدة .

ولا نظن أن فى ذلك اعتراضاً لا يُرد ، فكل منهج تجريبى يشوبه ظل من الشك . ولا يكون إسقـاط العوامل الثانوية ممكنا تماما ، ويعترف سيمياند نفسه « أن القائم بالتجربة يجد نفسه ، فى أغلب الأحيان ، طوعا أو كرها ، محتفظا فى تجربته بعناصر أكثر ، أو بعناصر أخرى لا يرغب فيها » . ولا نستطيع ألا نتطلب من المناهج الاجتماعية ، أكثر مما نتطلب من مناهج العلوم الطبيعية . وإن التحفظات ذاتها التى يجمعها سيمياند ، عندما يؤكد تفوق قاعدة « تماثل الأساس » ، تثبت ذلك اثباتاً كافياً . ويقول إنه فى هـــذه الحالة « تتحقق ميزة عظمى ، ذلك أن من هذه العوامل العسيرة المنال ، والمعروفة معرفة ضئيلة أو المجهولة ، يمكن الافتراض ، بأنها تبقى مستمرة إستمراراً محسوساً ، أو أنها ـ دون أو ندركها إدراكا دقيقـا ـ لم تتغير إلا بهذه الطريقة أو بتلك ، فى هــذه اللحظة أو تلك ؛ وهكذا يكون إسقاطها أو وضعها فى مستوى الشروط الثابتــة ، أو النقاش الذى يسقطها أو يظهرها ، كفيلا بعزل الظاهرة التى نبحثها والعـــامل الذى ندرسه ، وإقامة علاقة

صحيحة » . وإن العبارات التى أشرنا اليها ، تبين إلى أى حد كان المؤلف يبدى شعور الحذر والتبصر ، الذى لا ينفك ضرورياً ، حتى عندما يكون الامر متعلقا بمقارنة ظواهر تتصل بالجماعة الاجتماعية ذاتها . وتثار المسألة بالطريقة ذاتها ، وبنفس الدرجة تقريبا ، عندما تنصب المقارنة على مجتمعات مختلفة ، ولكنها متصلة بنفس النموذج. وينبغي على عالم الاجتماع أن يصطنع فى هذه الحالة فقط الكثير من التبصر أيضاً .

ولنذهب إلي أبعد من ذلك: عندما نقتصر على نموذج وحيد أو بالأحرى على مجتمع وحيد ، يصير الخطر هو ذات الخطر فى المنهج المونوجرافى ، حتى إذا عنينا بأن نجعل الإبحاث على فترات متسعة اتساعا كافياً ، ونخاطر بأن نشط بعيداً عن المطلوب ، وأن نعمم ما لا يناسب إلا هذا النموذج أو هذه الفردية الاجتماعية . وهل نجترىء على سيميا ند نفسه ، حين نرى أنه ، بالرغم من مجهوده العنيف في الفحص والتحقيق ، لم يتفاد تماما هذا الخطر ، عندما كان يدرس تغيرات الأجور ، ووجد نفسه يضع فى المقام الأول ، الظواهر المتعلقة بالنقود ، ويرفض أيضا أن يفرق بين الأجر الحقيقي والأجر الاسمى؟ كأن « التعلق بالدخل النقدى » في نموذج تنظيم اقتصادى يتمتع فيه الذهب بنوع من الاحترام الدينى ، يجب ألا يسبق ما عداه ! وكأنه لا ينبغى لكل الطبقات ، وطبقة الإجراء مثل الطبقات الاخرى ، في هذه الظروف ، أن تخضع لنوع من السراب ، أى لنوع من عبادة النقود التى تجعل البعض يعتبرونها جزاء أعلى عملهم، من خلال تمثيلها النقدي، لاتبعا لمقدرتها الشرائية الحقيقية ، والتى تؤدى بالآخرين إلى هدم إنتاج العمل البشرى، لكي يحافظوا على التعاليم النقدية المستقيمة دون أن تمس ، وإلى تدمير الثروة لكي ينقذوا النقود! وقد أوضح سيميا ند بالتأكيد أن هذا المذهب النقدى الاجتماعى ، هو نتاج تطورى أى نتاج تاريخى . ولكن أليس من الخطر أن يبدو الميل إلى تعميم هذه

النتائج التي لاقيمة لها، إلا بالنسبة للنظام الاقتصادي الخاص ـ وربما الغريب ـ الذي أقمنا عليه المقارنات ؟

لنقرر إذن أنه لا مندوحة لنا عن تعدى هـذا الطور ، وإقامة مقارنات حتى بين مجتمعات من نماذج مختلفـة . ولا شك أن المنهج التاريخي يتطلب كثيرا من التبصر : ولكن ذلك لا يمنع من أن يكون مصدراً لإستقاء المعلومات ومنهجاً للبرهان العكسي لا غنى عنه لعالم الاجتماع .

٣ — المنهج الاحصائي

رأينا كيف كانت اطماع عـلم الإحصاء في مبدأ أمره . وأنا لنجد هذه الاطماع أيضا عند بعض علماء الإحصـاء المحدثين مثل فون ماير (C. Von Mayr) الذي يوشك علم الإحصاء ، في نظره ، أن يكون علمـا اجتماعيا متميزاً . ومع ذلك فمن المتفق عليه بصفة عامة ، اليـوم ، ألا نرى فيه علماً ، ولكن « أداة منهجية » (دوركيم) أو « طريقة فنية أي طريقة للبحث » (سيميائد) .

وأما بالنسبة لموضوعه ، فلن ندخل في تفاصيل فنية تتعلق بالرياضيات . بل سنقتصر على فحص الشروط العامة لتطبيقه في علم الاجتماع .

ويتلخص دوره ، كما يقول احصائي انجليزي هو باولى (A.L Bowly) في أنه أولا ، يعطي وصفا عدديا للمجتمع ، باعتباره كل منظم . وذلك أن الأمر يتعلق بتعريف وتحديد الطبقات ، وتمييز خصائص أعضاء هـذه الطبقات ، وقياس أهميتها وتنوعها الخ . . .

ولكن الإحصاء هو أكثر من وسيلة لوصف عقلي ، إذ هو أيضا طريقة

للتجريب والبرهان . لأنه منهج تحليلي . فقد كتب باولي يقول إن الاحصائيات تتيح لنا ، أن نجعل من المجموعات المركبة تصوّراً بسيطا ، وأن نرى إذا كان لهذه التصوّرات المبسطة علاقات فيما بينها ، ولنأخذ البطالة مثلا: أولا سوف نعزل ، بفضل طرق مناسبة ، ما يعزى إلى التغيرات الموسمية . ثم ندرس التغيرات ذات المدى الأطول . وهنا نجد ، كما أشار إلى ذلك باولي وسيمياند تماثلا واضحا جداً مع الطرق الخاصة بالمنهج التجريبي ، إذ يقول سيميand : « ليس هناك ما يميز هذه المجموعة من العمليات الإحصائية في أساسها عن مجموعات العمليات التي يستخدمها هذا العلم من علوم الطبيعة أو ذاك ، ، دراسته لحركة مادية مركبة ، فهو يعزل ويفصل على التوالى ، كل من الحركات الجزئية الداخلة في المركب ، أو يدرس على حدة ما ينتج عن كل حركة . »

ولكن إذا كان المنهج الاحصائى عظيم القيمة بالنسبة لعالم الإجتماع ، فليس من اليسير دائما استخدامه . ومن الضرورى أن نحدد :

١ ـ شروط إقامة الاحصائيات .

٢ ـ شروط تفسيرها .

أولا — ليس من اليسير إقامة الإحصائية الصحيحة ، كما يظن عموماً ، فليست الإحصائية مجرد تعداد ، وبهذا تتعارض الطريقة الاحصائية مع الطريقة المونوجرافية التى تقوم بالتحديد، على إحصاءات ومقاييس لموضوع واحد (الأسرة مثلا) . أما الطريقة الإحصائية ، فعلى العكس ، تسقط من حسابها الفرد والفردى ، لتبرز العام والاجتماعي . ولأجل أن يكون هناك إحصاء ، ينبغى أن تكون أمامنا مجموعة لها شيء من التماسك ، ولها حقيقة بوصفها مجموعة ، وهذا هو بالضبط حال الظواهر الاجتماعية . إذ يلاحظ

سيمياند أن العالم الفيزيقي لا يحدد كثافة مجموعة معينة متنافرة ، وكذلك عالم التاريخ الطبيعي ، لا يحدد متوسط أطوال حيوانات متنوعة تضمها حظيرة . إذ ينبغي أن تكون المجموعة متجانسة ، وهنا تتأكد القاعدة التي أشرنا اليها بخصوص تحديد الظواهر الاجتماعية إذ يجب أن تعرَّف هذه الظواهر بأعظم ما يمكن من الدقة ، قبل أن نشغل بعمل إحصائية لها . فاذا أردنا أن نقوم بعمل إحصائية لحالات الانتحار ، ينبغي أولا أن نميز بعناية الانتحار بمعناه الحقيقي من الأنواع الأخرى للموت الاختياري. ولهذا فرّق دوركيم، وهو يحدد الانتحار والتضحية بالحياة ، بين الانتحـــار المنبعث عن الإيثار ، والانتحار المنبعث عن حالة مرضية ، والانتحار المنبعث عن الأنانية . وإذا أردنا عمل إحصاء للبطالة ، فمن الأمور الهامة التفرقة بين الانصراف الارادى عن العمل والبطالة في معناها الصحيح ، وبين البطالة التامة والبطالة الجزئية، أو بين البطالة المسجلة رسميا والبطالة المتخفية .

وبالأحرى يتحتم مراعاة نفس التحرز ، عندما يتعلق الأمر بتوضيح الاحصائيات في رسوم بيانية : ويقول « لوسيان مارش » في هذا الشأن : « من الأمور الهامة ألا ننسى أن شكل المنحنى يتوقف في أساسه ، على العلاقة التي توجد بين وحدة قياس المراتب الممثلة على المحور الرأسي ، ووحدة قياس المراتب التي تتمثل على المحور الافقي »

ثانيا — ويتطلب التفسير أيضا حرصا أكبر . إذ ليس من الضروري بسط الاستقصاء الاحصائي على فترة طويلة نوعا ما فحسب ، بل دفع هـذا الاستقصاء إلى درجة معينة من التحليل . وهنا ينبغي أن نرتاب في المتوسطات التي تكون غالبا مضللة ، ولنستعير هنا أيضا مثالا أورده سيمياند . فاننا إذا ما استرشدنا بالاحصائيات بطريقة سطحية ، يبدو أنه عندما يرتفع الأجر ، ترتفع معه ، في خط متوازى ، المقدرة الانتاجية . وهذه هي على

الأقل ، النتيجة التي يبدو استخلاصها ، إذا ما تناولنا الظواهر فى مبدأ وفى نهاية فترة طويلة نسبيا . ولكن إذا كانت الملاحظة عن قرب ، وبطريقة منتظمة ، فإننا نلاحظ أنه عندما ترتفع الأجور ، لا ترتفع المقدرة الإنتاجية بل إنها تنخفض ، وبعد ذلك تقف الأجور عند حد معين ، أو تنخفض أيضا ، بينما ترتفع المقدرة الإنتاجية.

وينبغي بصفة خاصة ألا نتسرع فى إقامة علاقات علّية بين ظواهر يبدو الارتباط بينها واجبا ، ذلك أن بعض العلاقات يمكن إسقاطها لأول وهلة والطريقة الإحصائية تكوّن هنا نوعا من الاختبار القوى ، فكثيراً ما أكد بعض الباحثين الذين أتوا بعد لوبلاى ومدرسته ، تأثير الدين على الأجور . ولكن التجربة تبين أن الظواهر الدينية ليست إلا شرطا عاما وعرضيا تماما. وتنطبق هذه الملاحظه على الظواهر القانونية ، حتى عندما يتعلق بالأمر بالتشريع الواقى للعمل ، الذى قد يبدو أن تأثيره على معدل الأجور أكثر فاعلية . وأخيراً نلاحظ الملاحظة ذاتها فيما يختص بالظواهر السياسية ، بالرغم من أنها تتحمل عن طواعية ، فى نظر الرأى العام ، مساوىء أو محاسن التقلبات الاقتصادية التى تكون معاصرة لها أو سابقة عليها .

وحتى عندما يوضح الاحصاء بعض الارتباط بين ظاهرتين ، فإن هذا الارتباط يتطلب التفسير . وفى علم الاجتماع تكثر جداً هذه الارتباطات التى تفسر فى الحقيقه بتأثير عامل ثالث — وتجلو الاحصائيات نوعا من المطابقة بين زيادة معدل الانتحار وإنتشار التعليم الشعبى ، وهو ما يفسره دوركيم ، لا كدليل لعلاقه علّية مباشرة بين هاتين الظاهرتين ، ولكن كنتيجتين مختلفتين لسبب ثالث ، هو إنتشار مذهب الفردية . ويقرر أيضا بنوع من الارتباط بين التغيرات فى معدل الأجور والتغيرات فى معدل الانتحار . وكذلك تبدو الحروب أكثر حدوثا فى فترات التوسع الاقتصادي حيث

ترتفع الأجور . وفى كل هذه الحالات يكون من التفاهة الواضحة ، أن نقرر علاقة مباشرة بين العلة والمعلول .

وفى صورة أعم ، يجب أن يخضع تفسير النتائج الإحصائية للشعور بحالة تركيب الظواهر الإجتماعية ، أى لذلك التداخل وتلك التأثيرات المتبادلة ، التى تحدثنا عنها بمناسبة فكرة العلّية . وهذا ما وضحه ايضاحاً طيباً هلفاكس في مؤلفه عن « اسباب الانتحار » (١) وهو يعيد فحص النتائج والتفسيرات التى قدمها دوركيم عن الموضوع ذاته . فمن المعروف مثلا ، أن دوركيم كان قد أشار إلى أن الانتحار أقل حدوثاً لدى الكاثوليك عنه لدي البروتستانت. وتلك واقعة لا شك فيها . ولكن كيف ينبغى أن نفسرها ؟ يلاحظ هلفاكس أن الاحصائيات لا تفيدنا فى هذا الخصوص إلا قليلا : « فهناك قليل جداً من الدول التى تعلن عن المذهب الدينى للمنتحرين بها . وإن بروسيا ومعها سويسرا ، هما الوحيدتان تقريبا ، اللتان تعلنان ذلك . ولكن في بروسيا يوجد فى الأغلب ، أختلاف فى الأصل الوطنى بين الكاثوليك والبروتستانت . فالبروتستانت بروسيون ، والكاثوليك بولونيون ، أو اختلاف فى نوع الحياة ، فالكاثوليك أكثر عدداً فى الريف والبروتستانت فى المدن ، أو فى المناطق الخاضعة للتأثيرات المدنية . فهل يقل الانتحار لدى كاثوليك بروسيا لأنهم بولونيون أو فلاحون ، أم هل لأنهم ليسوا بروتستانت ؟

لكن على العكس ، إذا وجب ألا نغالى فى تبسيط العلاقات التى يبينها لنا علم الاحصاء ، فيجب ألا نبادر إلى نكران تلك التى لا تظهر عند أول نظرة . فإنا نلاحظ مثلا ارتفاع فى الأجور عقب الاضرابات ، ولكن يلاحظ ذلك أيضا فى المهن التى لم يحدث بها إضراب ، تماما كما فى الأخرى .

---

(١) Halbwachs : «Les Causes du suicide».

فهل نستنتج من ذلك ، أن الاضراب ليس سببا فى ارتفاع الأجور ؟ لا حق لنا فى ذلك كما تقول سيمياند ، لأنه ليس من المؤكد مطلقا أن معدل الأجور فى المجموعة الاولى من المهن ، مستقل عن معدلها فى تلك التى حدث فيها الإضراب .

وبالاختصار أن الذى يجب أن يوجه التفسير ، هو الشعور بالتكافل بين الظواهر الاجتماعية ، بفكرة الكل المترابط ، وهي فكرة أساسية فى علم الاجتماع .

٤ — الطريقة الاتنوغرافية

مهما تكن فائدة وطاقة المنهج التاريخى المقارن والمنهج الاحصائى ، فلا يمكن أن يقنعا عالم الاجتماع . ومن الضرورى أن نكمل هذين المنهجين بمنهج ثالث ، يسمح بأن نسير بعيداً فى التحليل ، بأن نرجع في دراستنا إلى نماذج إجتماعية تتميز بالبساطة ، ذلك هو المنهج الاتنوغرافى ، الذى يطبق بصفة خاصة على دراسة جماعات إجتماعية نسميها « بدائية » .

هذه الضرورة لبسط المنهج المقارن على المجتمعات الفطرية ، كانت موضع اعتراض من قبل كتاب عديدين . فقد سخروا ــ بدون أدنى تريث ــ من « أقاصيص البدائيين » وفضلوا أن يحلوا محلها ، علم إجتماع يقوم على « الملاحظة المباشرة » ، ويعتمد على ملاحظة الظواهر الواقعية ، وامتدحوا دراسة الحاضر الذى يسهل علينا «إدراكه مباشرة» ، ويتيح لنا « معرفة أكثر تأكيداً » عن الماضي (فرمس) . ولكن ليس هناك خطأ أفدح من ذلك الادعاء بإمكان إدراك الحاضر إدراكاً مباشراً . فمثل هذا الادعاء ينطوى ــ كما رأينا ــ على خدعة مصدرها المنهج الذاتي . وفى الحقيقة أن الميزة الاساسية للمنهج الاتنوجرافي تتلخص على التحديد ، فى أنه يقدم لنا حضارات ونظم لا تكفى معها بطبيعة الحال ، تلك التفسيرات الذاتية

القائمة على « التميز الدارج » أى على أفكار متوارثة مبعثها الإقتناع بسير التطور الاجتماعي في إتجاه معين .

ولا شك أن الطريقة الاتنوغرافية تنطوى على بعض الصعوبات وأولها تعريف كلمة « بدائى » بالذات .

فمن المعلوم أن هذا اللفظ لا يمكن أن يعين نوعاً من حالة بدائية ، تقترب إلى حد بعيد من مثل تلك الحالة الفطرية ، التي يوحى بها التعبير الذي يستخدمه غالبا علماء الاجتماع الألمان عن « الشعوب التى تعيش على الفطرة » . فالبدائى ليس هو إطلاقا ، الإنسان في حالة الفطرة ، إذا كان المفهوم من ذلك كائناً كله غرائز ، بعيداً عن أى تأثير إجتماعى . وقد كتب فريزر (Frazer) يقول : « إن الإنسان البدائى الحالى ليس بدائيا إلا بمعنى نسبى ، وليس بالمعنى المطلق ، وهو ليس بدائيا بالنسبة للانسان الاول ، أى بالنسبة لحالة الإنسان عندما ارتقى لاول مرة فوق مستوى الوجود الحيوانى الخالص . وفى الواقع إن الإنسان الهمجى ، الاكثر تأخراً في الوقت الحاضر ، بمقارنته بالإنسان فى حالته الاولى ، هو بلاشك كائن متقدم تقدما كبيراً ، وصاحب ثقافة عالية ، إذ أن الدلائل والاحتمالات كلها متفقة على إثبات أن كل الاجناس البشرية ، من أشدها تأخراً إلى اعظمها تحضراً ، لم تبلغ مستواها الثقافى الحالى ، سواء كان مرتفعاً أو منحطاً ، إلا فى صعود بطىء شاق ، لابد أنه أستمر خلال آلاف بل ملايين من السنين . وإذا ما تحدثت الانتروبولوجيا كثيراً عن الانسان البدائى فى معناه النسبى ، فليس لديها من شيء بالمرة تقوله عن الإنسان البدائى فى معناه المطلق ، وذلك لسبب بسيط ، هو أنها تجهل كل شيء عنه ، وبقدر ما يمكن أن نحكم به فى الوقت الحاضر ، فإنها سوف تجهل إلى الابد كل شيء عنه » .

وليست جميع الشعوب البدائية المعروفة فى مستوى واحد . وفى الحقيقة إن بعضا منها ، مثل شعوب مجموعة الملايوبوليزية ، لا تستحق

هذا الوصف بالمرة . ويقول موس : « إننا نتحدث عن البدائيين ، وفي رأيي ان الاستراليين وحدهم ـ وهم المثل الوحيد من رواسب العصر الباليوليتي (الحجرى القديم) ـ هم الذين ينطبق عليهم هذا الاسم . أما جميع المجتمعات الامريكية والبولينزية فهي في مستوى العصر النيوليتى (الحجرى الحديث) وهي مجتمعات زراعية . وقد اجتازت جميع المجتمعات الافريقية والآسيوية العصر الحجري وصارت زراعية ، ولديها حيوانات مستأنسة . فمن المستحيل إذن من أية وجهة نظر ، أن نضعهم في مستوى واحد » .

وليس هناك أدنى شك في أن وراء كثير من هذه الشعوب ، التي نصفها « بالبدائية » في الحقيقة تاريخ طويل . ولا يقتصر الامر على ذلك ، بل نضيف ، أنه إذا كان من السخف أن نجعل من الهمجى إنساناً منحطاً أو « متأخراً » بالمعنى المَرَضيَ لهذه الكلمة ، فإن ذلك لا يمنع من الاعتقاد بوجود كثير من حالات النكوص الحقيقية لدى البدائيين . وهذا ما أشار إليه سبنسر ، الذى لا نتردد فى أن نأخذ عليه مذهباً في التطور مفرطا فى البساطة ، وكأنه يسير فى اتجاه واحد ، فقد كتب فى كتابه « مبادىء علم الاجتماع » [1] :

« قد يَسْهُل علينا أن نميز أى المدركات هى حقيقة بدائية ، إذا ما عرفنا تاريخ الإنسان البدائى . ولكن هناك من الأسباب ما يسمح لنا بالظن بأن أحط نماذج الشعوب البشرية في عصرنا الحاضر ، التى تؤلف جماعات إجتماعيـة ، وتعيش على أبسط النظم ، لا يمكن أن تُعَد نموذجاً للانسان ، كما كان فى مبدأ ظهوره على سطح الأرض . ومن المحتمل ان الجزء الأكبر منها ، إن لم تكن جميعها ، كان لها اجداد بلغوا حالة رفيعة ، ونجد فى كثير من معتقداتهم أفكاراً تكوّنت خلال هذه الحالات الرفيعة .

---

(١) H. Spencer : «Principes de sociologie».

وإنه من الممكن حقا ، بل من المحتمل جداً فى رأيى ، أن التدهور كان متواتراً مثل التقدم . »

وقد وضحت معلومات الاتنوغرافيا بجلاء ، أنه يوجد فى هذا المعنى ، ما يمكن أن ندعوهم « اشباه البدائيين » مثل قبائل الفيدا (Veddah) فى سيلان ، فهؤلاء من حيث خواصهم الجسمية ، يبدون كما لو كانوا نموذجا لأحط درجة من درجات النوع البشرى . ولكن يبدو مع ذلك أنه كان لديهم فى الماضي تنظيم إجتماعي على درجة كبيرة من التركيب . وكما لاحظ ماكس مولر من قبل ، لا نجد فقط في لغتهم وفى أساطيرهم بقايا لحضارتهم السابقة ، ولا تأخذ القواعد الأخلاقية القديمة المتعلقة بالزواج الخارجى وبالنسب الأموى ، فى الضعف ، لديهم لدرجة أن وجود الأسرة أصبح امراً واقعياً فحسب ، بل إنهم من الناحية التكنولوجية ذاتها ، قد فقدوا صناعة الأحجار وأتخاذ الملابس من قشور الشجر التى كانت لديهم من قبل . وبالمثل يمكن أن ينطبق هذا الكلام ، فى احتمال كبير ، على معظم قبائل الأقزام : قبائل السود فى ملقا والفيلبين ، أو قبائل السود فى افريقيا التى أراد بعض المؤلفين مثل الأب شميـــدت ، أن يروا فيها نموذجا للبشرية فى طفولتها . وفيما يتعلق باشباه الزنوج ، فإن قبائل جزر اندمان هم فقط الذين نعرفهم معرفة طيبة ، بفضل الدراسات القيمة التى قام بهـا ف . هـ . مان (F.H. man) و أ . د . براون (A.R. Brown) اللذان لا يؤيدان كثيراً نظريات الأب شميدت. اما عن قبائل ملقا والفيلبين ، فكيف نعتبر «بدائيين» تلك الجماعات الصغيرة الموزعة والمختلطة اختلاطا كبيراً ، والتى تطاردها فى الغالب ، الشعوب المجاورة ، وخاصة قبائل الملايو الذين طاردوهم إلى الجبال ، وردوهم إلى حياة زرية ؟ أما قبائل السيمانج (Semang) وهم اقزام ملقا الذين تأثروا تأثراً قويا بالحضارة

الميليزية ، وهى حضارة مركبة جداً فى ذاتها ، فينكلمون اللغة الخميرية [١].
اما أقزام الكونغو ، فليس لدينا عنهم ، كما يرى لوفي ، أية وثائق علمية جديرة بالثقة . ويعترف الأب شبستا نفسه أن كل تجمعات الاقزام المعروفة لديه ، « تعيش في غابة الإيتورى ، فى اتحاد قوى مع تجمعات الزنوج من حولهم » ، لدرجة أن مسألة معرفة إذا كانت المعتقدات والعبادات الدينية الموجودة لديهم ، هى خاصة بهم ، أم أنهم استعاروها من جيرانهم ، «هذه المسألة لم نجد بعد حلاً موفقاً لها » وكما يقول موس : هى فى الغالب « قبائل فقيرة مقطعة الأوصال ، ومطاردة فى الغابات الاستوائية ، ولهجاتها قريبة من تلك التى تتكلمها المجتمعات الاكثر تقدما المحيطة بها . فليس هناك من شيء يتيح لنا إعادة تكوين الطور الأول للبشرية .» وفيما يتعلق بالفيجيين ، نفتهى إلى النتيجة الحتمية ذاتها . اما قبائل الياغان (yaghans) الذين أعتقد الأب كوبرز أخيراً ، أنه أكتشف لديهم حالة لحضارة سابقة على الطوطمية ، ففضلا عن قيام علاقات بينهم وبين التجار الشيليين والارجنتينين من زمن بعيد ، فإنهم يعيشون اليوم فى مركزين من مراكز الإرساليات ، وتعداد الباقين منهم ثمانون تقريبا ، ويتكلمون الانجليزية ويرتدون الملابس الاوروبية ! وكذلك فإن قبائل الاكالوف (Alakalufs) اختفت تقريباً . يبقى بعد ذلك قبائل الاوناس (Onas) الذين هم في الحقيقة من الباتاجون الذين هاجروا إلى ارض النار ، والذين طردوا إلى الجبال منذ استغلال مناجم الذهب فى عام ١٨٨٦ ، وقد نقص عددهم اليوم إلى مائتين تقريبا . وكل ما يعرف بالتأكيد عن حضارتهم ، قرابتها الوثيقة للحضارة الأسترالية ، كما تقرر ذلك المؤلفات القيمة للدكتور ريفيه (Rivet) .

---

(١) Amon-Khmer هى مجموعة اللغات الاسونهسية التى من اشهرها اللغة التى يتكلمها أهل كمبوديا (احدى دول الهند الصينية) ويطلق عليها le Khmer أو الكمبودية le Cambodgien . (المترجان) .

وعلاوة على هذا الاختلاط في التأثيرات وفى الأجناس ، وتلك القبائل المولدة التي تجعل من الملايو ، حسب تعبير بيتار « مخبأ سريا للاختلاطات العنصرية » ، وعلاوة على ظواهر الاستعارة الكثيرة ، حتى لدى الشعوب البدائية ، مثل الأستراليين حيث نرى الأعياد الطقوسية الكبيرة ، تنتقل من قبيلة إلى قبيلة ، علاوة على كل ذلك ، ينبغى أن نُدخل فى الإعتبار هنا ، التأثيرات الخارجية ، وبخاصة تلك التى أحدثها الأوربيون ، « أولئك المخربون الذين يقضون في سرعة عجيبة على مصادر الاتنوغرافيا ، وعلى كل الاجناس التى يُطلق عليها المنحطة» (بيتار) . وحين لا يبلغ هذا التأثير حد القضاء عليها ، كما حدث لسكان تسمانيا « الذين قضى عليهم الأوربيون باقتناصهم كما تُقنص الطير » (بيتار) . يجب أن نعترف بأن هذا التأثير لم يكن دائما تأثيراً طيباً ، من وجهة النظر التي تهمنا هنا . وعلى هذا النحو خضع العنصر البولينيزى ، كما يقول بيتار ، منذ قدوم الأوروبيين ، لانواع من الإذلال ، لدرجة أنه لم يبق منه أكثر من ظله (وهل كانت غزوات البرابرة في العصور القديمة أكثر إساءة إلى سكان أوراسيا ، من غزوات الاوروبيين للباسيفيك ؟) . وبخلاف هذه الحالات كذلك ، حمل الاستعمار فى الغالب ، إلى الشعوب المستعمرة حضارة غير مستساغة لديهم ، فلم يقتبسوا إلا الكثير من نقائصها ، دون مظهرها الثقافى ، بحيث أنه لم يكن لها من أثر إلا تحلل الحضارات القائمة . وقد زَيّف تعليم الارساليات تزييفاً تاماً ، معنى المعتقدات البدائية ، مما أوقع علماء الاتنوغرافيا فى اخطاء عديدة . ومنذ ١٨٧٠ والقس هنرى كالاواى (H. Cal.away) يلاحظ، فيما يختص بمعتقدات قبائل الهوتنتوت ، أن « ليس هناك ، عندما نبحث لدى المتوحشين عن طبيعة عقيدتهم » أيسر من الايحاء لهم اثناء الحديث ، بأفكار لم يكونوا يدركون منها شيئاً بالمرة ، ولكن لا تلبث أن تبدو كأنها مادة مزعومة لعقيدتهم الاصيلة

الخاصة بهم ، فى حين أنها ، فى حقيقة الأمر ، ليست إلا صدى لافكار الباحث . » ولا يمتد تأثير الجنس الابيض مع ذلك ، إلى المعتقدات فحسب ، بل كثيراً ما زيّف وهدم أيضا الصور الفنية الخاصة بالشعوب البدائية ، والتى هي جديرة بالاهتمام احيانا . وقد أتيح لنا أن نستمع إلى أنشودة طوطمية لقبائل الكاناك فى جزيرة ليوته ، تمتاز بتعدد اصواتها فى انسجام رائع ، وبتعدد درجات سلمها الموسيقى ، ولكن هؤلاء الكاناك أنفسهم ينشدون اليوم هذه الانشودة على نمط التراتيل الكنسية ، أو على نمط الأغنيات التى يرددها المتسولون فى الشوارع ، وذلك بفضل رجال الإرساليات الذين حضّروهم ، مدفوعين باطيب النوايا !

يتطلب إذن استخدام الطريقة الاتنوغرافية الكثير من المقدرة وحسن التمييز . ومن الواجب بصفة خاصة ، أن نعارض ، كما أشرنا من قبل ، تلك الفكرة القائلة بتطور بسيط مستمر فى اتجاه واحد التى تنسب بوجه عام ، إلى واضعى مذهب التطور مثل سبنسر . ولكن سبنسر نفسه كان قد عارضها من قبل كما رأينا . وليس من الثابت أن دوركيم فى رأيه الذي اعتنقه عن الطريقة الاتنوغرافية ، لم يكن أيضا مخدوعاً بهذا الوهم المبسط ، ولا شك أنه رفض فى وضوح ، وفي عدة مناسبات ، تلك الفكرة الخاصة بتطور موحد للانسانية ، من حالة ساذجة نسبيا الى حالة أكثر تركيبا ومع ذلك لننظر كيف يعرّف فى كتابه « الاشكال الأولية للحياة الدينية (١) فكرة البدائى حيث يكتب : « نقول عن نظام دينى أنه الأكثر بدائية مما يتهيأ لنا ملاحظته من نظم ، عندما يحوز الشرطين الآتيين : ينبغي أولا أن يكون هذا النظام فى مجتمعات لا تتعداها غيرها من حيث درجة

---

(١) E. Durkheim : «Les formes élementaires de la vie religieuse»

البساطة في التنظيم الاجتماعي . وفوق ذلك ينبغي أن يكون من الممكن ـيزه دون إدخال أى عنصر مأخوذ من دين سابق . » ثم يضيف : « و هذا الأساس نفسه ، نقول عن هذه المجتمعات أنها بدائية ، ونطلق كلمـ ـانى على إنسان هذه المجتمعات . » وفى رأيه أن فائدة هذه الدراسة للا ـكال البدائية مزدوجة : أولا ـ لأن هذه الأشكال هى نقطة الابتداء فى ـة التطور . « وعندما نحاول أن نفسر نظاما بشريا ، ينبغىأن نبدأ با ـجوع إلى صورته الأكثر بدائية والأكثر بساطة » ـــ ثانيا ـ لأن نظم هذه الجماعات البدائية لم تدخلها عناصر أو شوائب أو إضافات تغيرملامح الأصل ؛ والأصل بطبيعة الحال هو الجوهر الذى يهمنا معرفته قبل كل شيء .

وباختصار فان وحدة الشكل والبساطة هما الخاصتان اللتان تميزان المجتمعات البدائية فى رأى دوركيم : « فى الوقت الذى يكون فيه كل شيء موحد ، يكون كل شيء بسيط . ولا شيء أكثر سذاجةمـن تلك الأساطير المركبة من موضوع واحد بذاته ، يتكرر إلى مالا نهاية،ومن تلك الطقوس المشتملة على عدد صغير من الحركات التىتتكرر إلى حد السأم . »

لقد انتقد لا كومب هذه النظرة في كتابه الذى كرسه لنقد « المذهب الاجتماعي لدوركيم » فبين أن ماسلم به دوركيم لايصمد أمام المناقشة ، لأن معناه تحويل التسلسل المنطقى الذى يقودنا من البسيط إلى المركب ، إلى تسلسل تاريخي . ولا يقتصر الأمر على ذلك ، بل إن الصفتين اللتين ميز بهما دوركيم المجتمعات البدائية لا ينطبقان عليها بطريقة قاطعة . ويبدو حقا أن وحدة الشكل ، تكون أحيانا مظهرا أكثرمنها حقيقة ، وأن فكرة التوافق المعروفة عن المجتمعات البدائية ، والتى تجعل من الفرد مجرد إنعكاس للمجتمع ، لا تكون دائما أشد إلزاما مما هى في مجتمعاتنا الحاضرة .

ولكن فكرة البساطة على وجه الخصوص ، هى التى تبدو لنا فى ناحية ما غير محققة بالمرة . ذلك أن الجميع يعرف اليوم أن النظم والتنظيمات والتصنيفات

واللغات وطريقه العد الخ ... التي نجدها في المجتمعات البدائية ، بعيدة عن كونها بسيطة ، بل هي معقدة أشد التعقيد ، وتتداخل جميع هذة النظم بصفة خاصة ، بعضها في البعض الآخر ، بحيث أنه من العسير جداً أن نميزها في أغلب الأحيان . وهكذا حدث جدل طويل حول معرفة ، ما إذا كانت الطوطمية ديناً حقا ، وهي دين ما في ذلك شك ، وهي أيضا أشياء أخري كثيرة ، لدرجة أنه أمكن افتراض حوالى أربعين تفسيرا مختلفا لها . فقد تقدم فريزر من ناحيته ، بثلاثة تفسيرات متتابعة [١] ولا يستبعد أن يشتمل كل تفسير على شيء من الحقيقة ، وأن الطوطمية ظاهرة مركبة تتمثل في اشكال وطبقات عديدة ، وتدخل فيها عناصر دينية حقيقية ، وعناصر اقتصادية وفلسفية الخ ... ويمكن أن نقول مثل ذلك عن البوتلاتش وهي صورة قديمة للتبادل ، ولكنها أيضا مجموعة من الحفلات الطقوسية والولائم والألعاب والرقص والزواج والتبنى الخ ... وتوجد صفة الإدماج هذه أيضاً في القوانين القديمة ، حيث أن المحرمات القانونية توجد مختلطة بالاوامر الدينية وبقواعد السلوك ، بل قد تكون مختلطة بوصفات لطهي الطعام أو بعض النصائح الصحية . وهي نفس فكرة الادماج في الاشكال القديمة للاخلاق والفن والعلم التى لم تنشأ دون شك ، عن الدين ، كما يؤكد دوركيم ، ولكنها توجد فى نوع من الاتحاد مع الدين .

ليست المجتمعات الفطرية إذن بسيطة إلا من ناحية أن نظمها غير متميزة بعضها عن بعض ، وأن الفروق التى لها أهمية فى أطوار أكثر تقدماً في التطور الاجتماعى ، لا أهمية لها لديها .

ومع ذلك فهناك على الأقل حالة يمكن التحدث فيها عن البساطة في صورة

---

(١) أنظر فى مجموعة أرمان كولان روجيه باستيد « مبادىء علم الاجتماع الديني » ترجمة الدكتور محمود قاسم .

أدق ، وهي حالة التكنولوجيا . في هذه الناحية يبدو حقا ، أن الطرق التكنولوجية عند الانسان ـ مع الاحتياط فيما يختص بالمصادر التي يمكن أن تقدمها البيئة لطبيعية هنا وهناك ـ تبدأ بطرق بسيطة نسبياً ، ثم تأخذ في التعقد والتحدد دون توقف ، بفضل دروس تجربة عاملة . وقد تحدث نوسيان فيفر عن الرتابة البدائية ،التي تختلف جداً عن تلك الرتابة الصناعية المحدودة بل ذات الأثر السيء ، التي يتجه الانسان العصرى إلى إيجادها بوسائل يملكها ويحسّن فيها أكثر فأكثر . ويمكن تفسير ، على وجه الدقه ، الرتابة البدائية في معظمها ، بقصور الطرق التكنولوجية البشرية في مراحلها الأولى .

ومن هذه الناحية نجد بين مختلف أطوار الحضارة ، اختلافات في المستوى لا في المظهر فقط · وهذا مابينه سمتس (Smets) في وضوح تام خلال الأسبوع الدولي الثاني للتركيب الفلسفي (١٩٣٠) إذ يقول : « يمكن أن يكون هناك إختلاف في المظهر دون أن يكون هناك اختلاف في المستوى ، كوجود المساكن المستديرة أو المساكن المستطيلة . ولكن هناك أيضا اختلافات في المظهر تعبر عن اختلافات في المستوى كمرحله جمع الثمار أو الزراعة ، ونقل الافكار شفهياً أو تحريرياً . وخلال فترة طويلة من القرن التاسع عشر ، إعتقد علماء الاتنوغرافية أن الاتنوغرافية تستطيع أن تقتصر على إقامة مستويات ، لأنها كانت تقر ضمنيا ، بأن المظهر والمستوى يجب أن يمتزجا ، وقد كشفت في كل شيء عن خطة تطورية ، أي سلسلة من الأطوار مرت بها الإنسانية جمعاء : الشيوعية الجنسية ، النظام الأموي ، والنظام الأبوى . ويبدو أن الانتولوجيا الحديثة تتجه إلى الاهتمام بالمظاهر أكثر من المستويات ، وتميل إلى قلب النظريات التطورية : ولكنها لن تستطيع أبداً أن تتخلص من فكرة المستوى . ويميل أولئك الذين يحددون المناطق الثقافية الى اقرار أن هذه المناطق الثقافية يمكن أن تكون ذات أعمار

مختلفة ، وأن الفاعلية المنظمة لتأثيراتها المتتالية ، تروى تاريخ حضارة معينة»
وينتهى المؤلف نفسه إلى انه توجد إذن « مجتمعات بدائية » بهذا المعنى :

١ ـ أن هذه المجتمعات « ذات حجم محدود وذات كثافة مخلخلة » .

٢ ـ وأنها لا تمتلك « إلا تكنولوجيا صناعية أولية مرتبطة بحاجات محدودة قليلة التنوع » .

٣ ـ وأن لها « بناء أكثر تجانسا من بناء المتحضرين ، وذلك يعنى أن الفرد ذاته يشترك فى عدد قليل من الجماعات الاجتماعية » .

علينا بعد ذلك أن نفسر لماذا استطاعت هذه الحالة « البدائية » أو بالأحرى « الفطرية » ، أن تقوم فى بعض المجتمعات ، لدرجة أنه يمكن أن نعتبرها فى الوقت الحاضر ، مجتمعات شواهد بالنسبة لمجتمعات أكثر تطورا . ويبدو أن سمنس يوحي لنا بجواب طريف عن هذا السؤال . عندما يلاحظ أن الحياة الاجتماعية تتضمن أزمات ، أى إنعدام فى التوازن ، وكذلك عندما يذكر « دور الطبقات المنبوذة الذى كان فى الغالب ، أحد الدوافع للتقدم » . ويبدو أن المجتمعات البدائية كانت ، على العكس ، مجتمعات راكدة ، لأنها مجتمعات متوازنة أي مجتمعات متجانسة لا يقوم فيها الصراع بين الطبقات المختلفة .

وهكذا تتيح لنا دراسة هذه المجتمعات ، أن نستشف أحد الفروض الموجهة ، التى لا غنى عنها فى التفسير الاجتماعي . ذلك أن التطور الاجتماعى ينبغى ألا يدرك بالضرورة على أنه مستمر . وعلى العكس من كلمة ليبنتز المأثورة (Natura non facit saltus) ومعناها أن الطبيعة لا تعمل فى وثبات ، يحدث التطور فى قفزات ، أو كما يقول سيميا ند « فى تتابع حالات من عدم التوازن» . وسوف نرى في نهاية الفصل التالى أن هذه الفكرة للتطور الديالكتيكي كما كان يسمي ، والتي فرضت على البيولوجيا ، وبدأت تتغلغل في العلوم الطبيعية ، لا غنى عنها ، بالأحرى فى علم الاجتماع .

الباب الرابع

الفروض الموجهة فى علم الاجتماع

ليس علم الاجتماع فلسفة للتاريخ . وهو لا يفترض تفسيراً ذا وجه واحد للظواهر الاجتماعية . ولكنه على العكس ، يفترض أنواعا من التداخل والتفاعلات العديدة التى تكوّن فى مجموعها الحياة الاجتماعية . ومع ذلك إذا أردنا ألا نقع فى الدائرة المفرغة ، التى تتلخص فى تفسير الظواهر الاجتماعية بعضها بالبعض الآخر ، فإن هذه التأثيرات المتبادلة تفترض تأثيراً أصليا . أو كما يقول دوركيم ، قاعدة أساسية . وعلى ذلك يحتاج علم الاجتماع ، مثل جميع العلوم الأخرى ، إلى فرض موجه أى فرض للبحث يعالج طبيعة هذا الأساس .

أولا — الأساس البيولوجى

هل أساس الظاهرة الاجتماعية من طبيعة بيولوجية ؟ وهل يمكن لعلم الاجتماع أن يصير ، على هذا النحو ، ملحقا للعلوم الطبيعية ؟ يمكن أن يعرض هذا التفسير ـ بصرف النظر عن التشبيهات الغامضة للمذهب العضوى الذى تكلمنا عنه من قبل ـ في صورتين أساسيتين :

١ ـ العامل العنصرى او علم الاجتماع الانتروبولوجى.(١)

(١) *Le facteur racial ou l'anthroposociologie.*

وهى نظرية قديمة جداً ، كما سنرى . ولكن من المعروف أننا نجد مصدرها فى صورتها الحالية ، بصفة خاصة ، فى كتاب الكونت أرثر جوبينو « بحث في إنعدام المساواة بين الأجناس البشرية » [١]. وقام بنشرها في فرنسا فاشيه دى لابوج (Vacher de la Pouge) فى أواخر القرن الماضي . واعتقد القائمون على « النشرة السنوية لعلم الاجتماع » فى مجلداتها الثلاثة الأولى ، أنه لا بد من تخصيص باب للعامل العنصرى أو للاتجاه الانتروبولوجى فى علم الاجتماع ، بالرغم من تحفظهم الشديد فيما يتعلق بأساس المذهب . وفى المانيا لقيت النظريات الجوبينيه أعظم نجاح . وفى عام ١٨٩٥ أسس الأستاذ لودويج شيمان « جمعية جوبينو » . وأخيراً غنى عن البيان أن نؤكد الرواج الذى لقيته فكرة العنصرية في المانيا الإشتراكية الوطنية .

ليس المجال هنا أن ندخل فى دقائق هذه النظرية ، بل إن ما يهمنا فقط ، هو ما تدعيه من قيامها ، لا كفرض موجه فقط ، ولكن كعقيدة وإيمان تتوقف عليهما كل المعرفة البشرية . وفى الواقع توصل انبياء المذهب العنصرى فى علم الاجتماع إلى أن يجعلوا من العنصر أى ذلك المركب البيولوجي ، نوعا من معطية أولية ، تتحكم فى التقدم البشرى ، كما لو كانت قدراً لا مفر منه ، وتبعاً لذلك يوجهه فى مجموعه . ومن ثم لا نجد التقدم النفسى للفرد معلقاً بهذا القدر المحتوم فحسب ، بل بالحياة الاجتماعية كلها . وهكذا نجد علم الاجتماع مستغرقاً فى البيولوجيا . ذلك هو المبدأ الذى صاغه لا بوج حينما كتب في كتابه « منتخبات اجتماعية » [٢] يقول : « تفسر الظواهر الاجتماعية بالصراع بين العناصر الانتروبولوجية المختلفة ، وإن التاريخ بأكمله ليس سوى عملية للتطور البيولوجى . »

---

١) Comte Arthur de gobineau : «l'Essai sur l'inégalite des races humaines» (1853-1855).

٢) Vacher de la pouge : « Selections sociales ».

وعلى هذا النحو فإن كل الظواهر الاجتماعية : الروابط الطبقية والثروة وتوزيع المدن والاحداث السياسية ذاتها تفسر بالرجوع إلى المستوى البيولوجي - ولكن أى بيولوجيا ؟ - إن كل شيء يُفسر باستعداد الجنس المتفوق اوبنقائص الجنس المنحط . ويفسر جوبينو عظمة أو انحطاط الشعوب بتفوق أو بانحطاط عناصر الجنس المتفوق ، وهم الشقر أصحاب الرؤوس المستطيلة والقوام الفارع .

ويؤكد جومبلفتش في كتابه « صراع الاجناس » [1] إن الطبقات المختلفة التي يتكون منها شعب ما ، تتصل دائما باجناس مختلفة ، فرض أحدها سيطرته على الآخرين عن طريق الغزو . وفي مقالة نشرت عام ١٨٩٧ ، وضع دى لابوج ما لا يقل عن اثنى عشر قانوناً أساسياً لعلم الاجتماع الانتروبولوجى ، يعتبر بعضها نماذج : « قانون توزيع الثروة » الذى يقرر أنه « فى البلاد التى يختلط فيها الجنس الأوروبى الألبي ، تزيد الثروة بنسبة عكسية مع معامل حجم الجمجمة [2] ، و« قانون تكوين المدن » الذى نشره آمون Ammon بمناسبة أبحاثه عن الشبان المجندين في دوقية بادن (المانيا) ، والذى يعلن فيه أن سكان المدن يمثلون جزءا اكبر من ذوى الرؤوس المستطيلة عن سكان الريف المجاور . « وقانون تكوين الطبقات » الذى يقول إن معامل حجم الجمجمة يأخذ فى التناقص ، ونسبة الرؤوس المستطيلة

---

(١) Gumplovicz : «Lutte des races» (1883).

(٢) معامل حجم الجمجمة هو العلاقة بين أعرض جزء فيها مضروبا فى ١٠٠ وبين طولها ، فاذا كان الحاصل من ٧٥-٧٦ فانه يدل على ذوى الجمجمة المستطيلة dolichocéphalie واذا كان بين ٨٣-٨٤ فانه يدل على ذوي الجمجمة القصيرة (brochycephalie). ويختلف هذه الأرقام عادة بحسب اتجاه كل مؤلف. والانسان الأوروبي أو الآري عند جوبينو ولابوج، ألو النوردي عند العنصريين الألمان ، هو العنصر الأشقر ذو الجمجمة المستطيلة والقوام الطويل . والانسان الألبي هو العنصر ذو الشعر الأسود وذو الجمجمة المستعرضة والقوام القصير . وهناك من يضيفون عنصراً ثالثا هو انسان البحر الابيض المتوسط ذو الجمجمة المستطيلة والشعر الأسود (مثل سكان نابلي والاندلس) . (المؤلف) .

تأخذ فى الزيادة من الطبقات الدنيا الى الطبقـات العليا فى كل مجتمع . ولا يتردد المؤلف ذاته فى كتابه « منتخبات اجتماعية »[1] ، فى تأكيد أن الطبقة المسيطرة فى العصر الاقطاعى تتصل ، بشكل قاطع تقريبا ، بالإنسان الأوروبى ، بحيث أنه لم تكن المصادفة هى التى أبقت الفقراء فى أسفل السلم الاجتماعى ، ولكن انحطاطهم العنصرى .

وإنا نرى العنصرية الالمانية لم تأت بجـديد ، وعندما يؤكد روزنبرج (A. Rosenberg) أن الثورة الفرنسية يمكن تفسيرها ، بتمرد ذوى الرؤوس المربعة من الجنس الألبى ، ضد ذوى الرؤوس الطويلة من الجنس النوردى . وأن البلشفية ليست شيئاً آخر غير قومة المغوليين — فإنه لم يزد على ما فعله الدكتور كاريل (Alexis Correl) عند ما قدم فى كتاب حديث له ، كحقيقة علمية ، رأيه القائل بأن العمال يدينون بحالتهم إلى نقائص وراثية فى أجسامهم وفى عقليتهم ، وأن الفلاحين قد ولدوا أرقاء ، لأن أجدادهم كانوا ذوى تكوين عضوى وعقلى ضعيف ـ وهكذا كان كل من الكاتبين مخلصا لفكرة واحدة .

ولكن من الواضح جداً أن حيوية هذه الفكرة لا تفسر بالية حال القيمة العلمية لمضمونها ، ولكن على العكس ، يفسره إستخدامها فى أغراض معينة . ومع ذلك ألسنا نري خلال التاريخ ، أن كل الشعوب تبذل جهـدها لتبرير أطماعها بمبررات من هذا النوع ؟ ويلاحظ أوجين بيتار العالم الانتروبولوجي فى جامعة جينيف ، أن « نظرية العنصرية كان يتذوقها بصفة خاصة ، أصحاب الأطماع التوسعية من كل صنف » . ألم يبرر أرسطو إدعاء الاغريق بالتفوق العام لمدينتهم ، بقوله إن الطبيعـــة ذاتها باستخراجها الشعوب المتبربرة من

---

(١) Ammon : «Sélections sociales»

أجناس منحطة ، كانت تهيئهم بذلك لأن يخدموا كأرقاء للاغريق ؟ وفي القرن السادس عشر ، نشاهد ، عند بدء حركة الإستعمار ، ظهور حجج مماثلة وقام القس كوفيدو (Quevedo) والمؤرخ سيلفيدا (Sepulveda) واعظ شارلكان، بتأسيس البعثة الحضارية الأسبانية إلى امريكا، للقضاء على الانحطاط والفساد الطبيعيين عند الهنود . وفيما بعد رفض جوبينو[1] أن يقر ان «مخ الهيرون (Hurcn) ، سكان امريكا الأصليين يحوى في أصله عقلية مماثلة تماماً لعقلية الرجل الانجليزي او الفرنسى» .

ويجب ان نلاحظ ان مثل هذه التفسيرات يشيع فيها الخلط بين نظريات اجتماعية ونظريات بيولوجية لم تتحدد بعد . ومنذ عام ١٨٩٩ قام مانوفرييه (L. Manouvrier) خليفة بروكا (Broca) فى معهد الدراسات العليا ، يبرر فى « مجلة المدرسة الانتروبولوجية »[2] ، قيام علم الاجتماع الممسوخ الذى كانوا يدعون تأسيسه على إعتبارات من شكل الرأس ويبرر ايضا المنهج المبسط الذي يتلخص في انه يتطلب من البيولوجيا ، حلولا شاملة للمسائل العديدة التى تثيرها الحياة الاجتماعية للانسان . ومنذ عهد قريب كتب احد أساتذة علم الحفائر البشرية ، وهو مارسيلان بول فى كتابه

---

(١) كونت أرتوردي جوبنيو (A. de Gobineau) ١٨١٦ – ١٨٨٢ وقد أشتهر بنعرة (Gobinisme) الذي وضحه في كتابه «Essai sur l'inégalité des races humaines» الذى يتلخص فى أنه يوجد بين الأجناس البشرية نظام تدريجي ، يمكن اثباته عن طريق التاريخ والانتروبولوجيا والفيلولوجيا . ومن رأيه أن الجنس النقى الوحيد هو الجنس الجرمانى ، وهو لا يعنى الالمان الحاليين الذين اختلطوا بالسكلت والسلاف ، ولكنه يعنى الجنس الأشقر من ذوي الدم الأزرق والرؤوس المستطيلة الذى يسكن انجلترا والبلجيك وشمال فرنسا . وقد أستغل بعض الكتاب الألمان هذه الفكرة فيما بعد استغلالا سياسياً ، مدعين أن الجنس الألمانى هو الجنس الأعلى الذى يحق له أن يسود العالم . (المترجمان)

(٢) «La Revue de l'Ecole d'Anthropologie»

«إنسان الحفريات»[١] : « منذ زمن طويل أشار بعض النابهين من المؤرخين والطبيعيين في فرنسا ، إلى ما يثيره من مضايقات لا حد لها ، الخلط بين ألفاظ مثل الجنس ، الشعب الأمة ، اللغة ، المدنية (وكما رأينا فيما سبق يجب إضافة لفظ الطبقة أيضا) . ومع ذلك فان المؤلفين من النابهين والاكاديميين لايزالون إلى اليوم ، عندما يكتبون عن التجمعات البشرية ، يستخدمون بدون تميز ، كلمة « جنس » في معنى بعيد كل البعد عن الصواب . فيجب أن نتمثل جيداً تلك الفكرة القائلة ، بأن الجنس الذى يمثل استمرار نموذج طبيعى ، والذى يعبر عن علاقات الدم ، يمثل جماعة طبيعية فى أساسها ، قد لا ترتبط فى شيء بفكرة الشعب أو الجنسية أو اللغة أو العادات . وعلى هذا النحو يمكن القول ، إنه ليس هناك جنس بريطاني ، ولكن يوجد شعب بريطانى ، ولايوجد جنس فرنسي ، ولكن أمة فرنسية . ولا يوجد جنس آري ولكن لغات آرية . وليس هناك جنس لاتينى ، ولكن هناك مدنية لا تينية» ويشير أوجين بيتار أيضا إلى خطر الاستعمال البعيد عن الدقة لكلمة «جنس» فيقول : « كم من الاجناس ، وكم من اللغـــات أيضا ، وكم من الحالات الاجتماعية ، تتضمنها كلمة واحدة مخيفة ! » .

والحقيقة أن الاعتبارات البيولوجية لا تفسر شيئا هنا : أما الوراثة التى تفترضها بالضرورة نظرية الأجناس ، فهى كما يلاحظ مانوفرييه ، ليست سوى لفظ ينأى عن المعرفة والتحليل ، ذلك لأن الإنسان لا يرث إلا استعدادات أولية تماماً ، تنمو بتأثير البيئة والتربية . وفوق ذلك لم يكن فى الامكان أبداً ايجاد أي ارتباط محدود بين الخصائص الانتروبولوجية — فى حالة إمكان تحديدها — وبين الظواهر الاجتماعية . وقد كتب دوركيم يقول : « إننا لا نعرف أية ظاهرة اجتماعية يمكن ان ترتبط ارتباطاً لا شك

---

(١) Marcellin Boule : «Hommes fossiles»

فيه ، بالجنس ، ذلك أننا نجد صور التنظيم المختلفة فيما بينها أشد الاختلاف في مجتمعات من جنس واحد ، بينما نلاحظ تشابها عجيباً بين مجتمعات من أجناس مختلفة . فالمدنية وجدت عند الفينيقيين ، كما وجدت عند الرومان والأغريق ، ونجدها في طريق التكوين عند البربر . ونظام العائلة الأبوية كان منتشرا عند اليهود ، تماما كما انتشر لدى الهنود ، ولكنه لم يوجد عند السلافيين الذين ينتمون مع ذلك ، إلى الجنس الآرى . وفي مقابل ذلك نلاحظ أن النظام الأسرى عندهم موجود عند العرب ـ ونجد نظام العائلة الأبوية ونظام العشيرة في كل مكان . وكذلك نظام تقديم الأدلة القضائية وحفلات الزواج ، نجدها هي بذاتها ، عند شعوب مختلفة كل الاختلاف من وجهة النظر العنصرية .

وقد أعلن بيتار أيضا ، أنه يشك كل الشك في هذا الموضوع الخاص « بعلاقات عليّة مزعومة بين النجاح السياسي والاجتماعي لبلد ما أو لجماعة ما ، وبين النموذج البشرى الذي يحرزه » . وأزاء « بعض التأكيدات القاطعة لا يسع أكثر القراء تسامحاً إلا أن يطالب بالبراهين . وهذه البراهين لا تقدم أبداً ! » انها أهواء المؤلفين الذين يضعون القوانين الانتروبولوجية المزعومة مثل قانون الثروة ، وقانون قيام المدن ، وقانون الطبقات الاجتماعية ، أو على الأقل إذا كان هناك أساس معين لمثل هذه الادعاءات ، فإنه يمكن تفسيرها بأى شيء آخر غير الخصائص الغامضة للجنس . ولكي نحل هذه المسائل التي يبت فيها أتباع جوبينو ومريدوهم بطريقة مبسطة ، يجب أن تكون لدينا دراية واسعة جداً في تجميع حوادث التاريخ العالمي ، وأن نرجع إلى كثير من العلوم المعقدة كل التعقيد ، وبصفة خاصة علم الاجتماع كما يقول بيتار .

ومع ذلك ليس هناك شيء أشد غموضا من فكرة الجنس هذه ، على الأقل في استعمالها الشائع ، وربما من الناحية العلمية أيضا . « فالجنس هو ، على وجه التحديد ، ظاهرة حيوانية » (بيتار) ، ويجب تعريفه بخصائص بدنية مثل القوام وشكل الرأس والوجه والأنف ، ولون الجلد ، ولون وشكل الشعر

والعينين الخ . . . والتي يمكن أن نضيف إليها بعض الخصائص الفسيولوجية ، كخصائص الدم (الجماعات الدموية) . ولكن إختلاط هذه الخصائص في النوع البشري قوي لدرجة أنه من العسير جداً ، تحديد نماذج تقوم على هذا الأساس . ويكفي لإدراك مدى هذا الاختلاط ، أن ننظر في التصنيفات التي يقول بها المؤلفون ، لأنها تختلف ، من مؤلف لآخر ، إختلافا يبعث على الحيرة . ولقد حقق علم الأنتروبولوجيا بلاشك ، تقدما كبيراً منذ عهد جوبينو ، ولكنه لم يوضح لنا المسألة أيضاحاً أكثر بساطة ـ بل على العكس تقدم لنا المعلومات الحديثة ، دون جدال ، تعقيداً أكبر كثيرا مما كنا نظن .(١)

وفي الحقيقة يمثل تاريخ البشرية ظاهرة كبرى ، يجب أن تكون موضع الاهتمام ، وهي إختلاط الأجناس البشرية . فمنذ عصور ما قبل التاريخ نشاهد هجرات عظيمة للشعوب ، ومنذ العصر الحجري الحديث ، نلاحظ إنتشار العلاقات التجارية التي نتج عنها ، بلا شك ، امتزاجات عديدة بين الأجناس . وقد كتب الأب بري (Breuil) أنه « منذ خمسة عشر أو عشرين ألف سنة ، بينما كان الممثلون الحقيقيون للبشرية السحيقة يسيرون نحو الفناء في الناحية الغربية من العالم ، أي أوروبا ، كانت تلك المجموعة الغربية من النماذج البشرية التي نخلط بينها ، تحت اسم « الإنسان العاقل Homo sapiens مختلفة ، كما هي مختلفة اليوم تقريبا ، وعلى ذلك فإن مسألة أصل الأجناس البشرية كانت مضطربة منذ عشرين ألف سنة ، كما هي مضطربة اليوم . » وماذا نقول عن العصر التاريخي ، أي عن ذلك الامتزاج الواسع للعناصر

---

(١) أنظر كتاب بيتار « الأجناس والتاريخ «Les races et l'historei وكتاب لستر وميو Lester et millot « الأجناس البشرية Les races humaines الذي نشر في هذه المجموعة « أرمان كولان » (المؤلف)

البشرية الذى يتمثل فى الغزوات والحروب ، وايضا فى العلاقات السلمية بين الشعوب ؟

وحيث أنه لم يكن من المستطاع تعريف الجنس كما ينبغى ، عن طريق ضوابط بدنية محددة ، فقد أتسعت الفكرة حتى شملت صفات نفسية واخلاقية وسياسية أيضاً . وماذا نقول فى ذلك التعريف للأستاذ جوينتر (Günther) الذى يقول « إن الجنس هو إمتزاج لخواص فيزيقية واخلاقية . فالجنس النوردى يتميز ، بصفة خاصة ، بالإرادة الواعية وعدالة الفرسان ، وبالصراحة والبطولة فى أنقي صورها ، وصفات الزعامة الخ ... ؟ وماذا نقول ، بصفة خاصة ، فيما يؤكده « فريتش » (Th. Fritch) من أن « الصفات الاخلاقية هي المميزات الاكيدة للاجناس ، بحيث أن « كل أولئك الذين يحسون ويفكرون بطريقة واحدة ، وكل أولئك الذين يؤمنون بمثل عليا واحدة ، ينبغي أن تقوم بينهم قرابة من وجهة نظر الجنس » ؟

ولسنا نرى فى ذلك تزييفاً واضحاً لفكرة الجنس فحسب ، ولكن هناك أكثر من ذلك : إذا كان الأمر كذلك ، وإذا كان من المقرر أيضاً ، أن كل شعب هو مزيج من أجناس مختلفة ، ومن جهة أخري ، إذا ما عرّف ذلك الذى سميناه هكذا ، عن طريق سوء استعمال حقيقي للكلمة ، بأنه مجال الخصائص النفسية والاخلاقية ، والاجتماعية أيضاً ، فان العنصر البيولوجى يختفى بصفته عاملا أساسياً للتطور الاجتماعى . وقد تنعكس العلاقة ، «ويكون التركيب الجنسى لشعب ما ، هو نتيجة لاحداث اجتماعية، ويكون الجنس نتاجا تاريخياً » .

وعلى هذا الوجه ، تفسر القوانين المزعومة لعلم الانتروبولوجيا الاجتماعية عن طريق علم الاجتماع ، أو عن طريق التاريخ إذا أردنا . ويلاحظ بيتار (Pittard) انه من الممكن جداً ، في عصر معين من تاريخ فرنسا ، ان تكون

الطبقات السائدة من الجنس النوردي ، ولكن أى عجب فى أن الغزاة الذين ينتمون إلى هذا الجنس ، قد خصوا أنفسهم بأعلى المراكز؟ ويرى « بيتار » أنه يمكن تفسير قانون العلاقات المدنية أيضا بالتأثير المدنى ، الذى هو مع ذلك ، لفظ غامض غموضا عجيباً ، ويجب ان يُحدَّد مضمونه .

ثم ألا يفسر بعض علماء الانتروبولوجيا المعاصرين ، قصر القامة عند قبائل البيجمة [1] التى ارادالبعض أن يجعل منها ، دون داع ، نموذجا للانسان البدائى ، كخاصة رجعية ، تعود إلى عزلتهم سواء فى جزر ، او فى مناطق نائية من الغابات الاستوائية ؟ ثم ألم يقدم تفسير مماثل لتركيب الوجه الغريب عند النساء من سكان بون لابى [2] ؟

وفى المقدمة الرائعة التي قدم بها جان برون (J. Brunhes) [3] المجلد الخاص « بالأجناس » الذى تطبعه مكتبة « فرمان ديدو » فى مجموعتها « صور من العالم» يورد أمثلة معبرة : « إذاكان صحيحا تماما ، أن الاتراك والمجاريين والبلغار والفلنديين ،هم ، دون جدال ، أناس ذوى بشرة بيضاء ، فان التاريخ يقول لنا ، وبدون جدال أيضا ، إنهم من أصل أصفر... وبالمثل الاحباش الذين يعتبرون من ذوى البشرة السوداء ، هم بالتأكيد من أصل

---

(١) «Les Pygmées» جنس من السود قصار القامة يسكنون جزءا من بلاد الكونغو

٢) «Pont-l'Abbé» عاصمة الأقليم الغربى من مقاطعة بريتانى فى فرنسا حيث يطلق على نسائها اسم «Bigoudens» نسبة الى طريقتهم فى تصفيف شعورهم .

٣) جان برون (J. Brunhes) جغرافى فرنسى (١٨٦٩ — ١٩٣٠) كان أستاذاً للجغرافيا فى جامعات سويسرا (فى فريبورج ولوزان . ثم صار أستاذا للجغرافيا فى « كوليج دي فرنسى » وأشهر مؤلفاته : « الجغرافيا البشرية » (١٩١٥) و « جغرافية التاريخ » (١٩٢١) و « الجغرافيا البشرية لفرنسا » (١٩٢٦) . ثم عين عضواً فى أكاديمية العلوم السياسية والاخلاقية عام ١٩٢٧ .

ســـام أى من الجنس الأبيض - وبالمثل أيضا «قد نشأ تحت أعيننا خلال القرن التاسع عشر ، الشعب الامريكى فى الولايات المتحدة الشمالية ، وتحددت سماته أكثرفأ كثر فى عصرناالحاضر (وهو المكون من أكثرالعناصر الجنسية اختلاطا: من الانجلوساكسون ، واللاتين، والسلافيين والاسكندنافيين الخ.) وذلك لدرجة أنه بعد قرنين أو ثلاث ، سوف يمكن إعتباره ، نوعا من الجنس .»

ولكن المثال الأكثر تمثيلا هو بالتأكيد ، الجنس اليهودى . فقد كتب « بتار» وهو يعتمد على ادق الوثائق وأكثرها انتشاراً ، يقـول : «ليس هناك جنس يهودى . فاذا ما طلبنـا إلى عالم انتروبولوجى أن يحـدد ، ولو ببعض السمات الأساسية ، هيئة الوجه الحقيقية لليهود، سوف تتملكه الحيرة . هل ينبغى أن يعطي لهذا المثال ، رأسا طويلة او عريضة ؟ قامة طويلة او قصيرة ؟ شعر أشقر أم كستانى ؟ عيون زرقاء ام عسلية ؟ . وهل يجب أن يكون له الانف اليهودى التقليدى الذى يصـوره الرسـامون فى أغلب الأحيان فى صورة هزلية ؟ إن الشك التام يخيم على كل هـــذه النقاط : « فالاسرائيليون يكونون بالتأكيد ، طائفة دينيـة واجتماعية فى غاية القوة والتكتل ، ولكن عناصرها متنافرة إلى أقصى حد . »

وعلى هذا النحو ، كتب جان برون يقول : « إن اليهود الحاليين فى بسارابيا واوكرانيا وبولندا (ولو انهم اكتسبوا دون ان يشعروا بذلك ، المظهر الجسمانى والاجتماعى ، والملبس والعادات الخـاصـة بالاسرائيليين الساميين الحقيقيين فى فلسطين : الأنوف المقوسة والسترة الطويلة السوداء والشعر المجعد الذى يتدلى على جانبي الوجـه) ، ليسوا فى غالبيتهم سوى سلافيين أو تتار . وقد اعتنقوا ، منذ الف عام ، مذهب يهودا ، تحت التأثير

الحربي والسياسي لشعب الخزر (١) ـ وهم أنفسهم كانوا طورانيين وانقلبوا يهوداً ـ الذين حكموا أمبراطورية الدنيبر العظيمة من القرن الرابع إلى القرن العاشر الميلادى ! فأية حقيقة محيرة ولكنها مع ذلك، لا تقبل الجدل : فان يهود كراكوفيا وفارسوفيا يبدون لنا ، أكثر إصالة فى اليهودية من يهود أور شليم أنفسهم ! »

والنتيجة واضحة : لايمكن للجنس أن يقدم لنا الأساس الاجتماعى الذى نبحث عنه ، بل إن الجنس ، على العكس ، هو الذى يكون ، بنصيب اكبر كثيرا مما نتصور ، نتاجا للحياة فى المجتمع .

٢ ـــ عامل التوالد (٢) : الأسرة خلية اجتماعية

نستطيع أن نمر مروراً سريعاً على التفسير الثانى الذى يتلخص فى أن أساس الظواهر الاجتماعية ، قد يكون فى رابطة اجتماعية : هى الإنسال ورابطة الدم . وعلى هذا النحو تصبح الأسرة الخلية الاجتماعيه الأساسية .

ولقد لخص لوسيان فيفـر هـذه النظرية التقليدية تلخيصا بارعا فى هذه العبارات : « لقد ظل واضعو النظريات فترة طويلة يقيمون التطور البشرى على نوع من النظام الهرمي ، فى قاعدته يوجد الانسان البدائى . » وكان هذا الإنسان الأول ، هذا الانسان الفطرى ، وبعبارة أدق هذا الإنسان الذى يعيش على الطبيعة ، يعيش منفردا . ولم تكن هناك مجتمعات بشرية فى هذا

---

(١) «Les Khazars» وهم شعب قديم كان يسكن فى شمال بحر قزوين واستولى على جزء من « أرمينيا » ثم شبه جزيرة القرم حتى القرن الحادى عشر الميلادي .

(٢) «Facteur gé-ésique»

الطور . وعندما أوجد هذا الإنسان لنفسه مجتمعا ، كان هذا المجتمع ـ حسب الاعتقاد الذى ساد فترة طويلة ـ مجتمعا جنسياً من ذكر وأنثى . ثم كانت الأسرة. وقد هوجم هذا الرأى، الذى لم يكن موضع نقاش قديما، هجوما شديداً عن طريق نظريات باخوفين ومورجان ولوبك الخ .. غير أن هذا التصور القديم استعاد بعض حيويته على يد أنصار المدرسة الكاثوليكية (شميدت وكوبرز وجيملى) وكذلك على يد بعض الانثوغرافيين من أمثال روبرت لوفى (Lowie)، كرد فعل طبيعى ضد الفروض التى لم تثبت صحتها ، مثل الفرض الخاص بالشيوعية الجنسية البدائية ، أو ضد الافراط في تبسيط المذهب التطورى .

ولكن هذا لا يعنى القول بان قضية الأسرة ، كخلية اجتماعية أصيلة ، ترتكز الآن على أساس أقوى مما كانت عليه منذ خمسين عاماً ، بل على العكس تماما ! ففى خلال المناقشة التي دارت عام ١٩٣٢ فى مركز التركيب الفلسفى فى موضوع « الجمهرة » أتفق علماء البيولوجيا والمؤرخون عن أن الفكرة الكلاسيكية ، التي تقول بانبثاق المجتمع عن الأسرة ، يزداد حظها من الاهمال يوماً بعد يوم ، لأن الأسرة نظام لاحق لتقدم التنظيم الاجتماعى .

وإذا ما نظرنا إلى رأى رجال التاريخ الطبيعى ، نجد ان « بيكار » يكتب فى مؤلفه الذى كرسه لدراسة « الظواهر الاجتماعية عند الحيوانات » (١) « لم يتوان كثير من علماء الاجتماع ، منذ عهد روسو ، عن تكرار القول بأن المجتمع عند النحل ، كما هو عند الإنسان ، يشتق من الحياة العائلية . ألم يخطر ببالهم أبدا أن كثيراً من الحيوانات التى تعيش فى حياة عائلية ، ليست

---

(١) François Picard : «Phénomènes sociaux chez les animaux» وقد ظهر هذا الكتاب فى مجموعة أرمان كولان وهى ذات المجموعة التى نترجم عنها هذا الكتاب .

إجتماعية بالمرة؟ » بل بالعكس « نجد الروح الاجتماعية عند بعض الانواع التي ليس لديها أقل أثر للحياة العائلية » ، ومن هنا نصل إلى النتيجة الآتية :

« إن الأسرة ليست هي المرحلة الأولى نحو الحياة الاجتماعية . وليس هناك نوع بدأ الحياة في الاسرة ثم ، لما تعود نسله على الانفصال بعضه عن البعض الآخر ، فيما بعد أكثر فأكثر ، وجد نفسه مضطراً شيئاً فشيئاً للارتباط بروابط جديدة ، هي الروابط الاجتماعية . فلم يحدث مثل ذلك في أي مكان. » ولا يتردد بيكار أن يضيف إلى ذلك قوله : « هذه الملاحظات تنطبق على أسلاف الانسان وعلى الانسان » .

وينقد لوسيان فيفر هو أيضاً هذه الفكرة الخاصة بأولية الاسرة باعتبارها نواة الظواهر الاجتماعية — ويتساءل فيفر : « ماذا نعني بالاسرة ؟ هل نستطيع أن نعثر في مكان ما أو هل عثرنا أبداً ، في بساطته البدائية ، على ذلك التزاوج أي الاجتماع الغريزي الفطري لذكر وأنثى ، الذي نتخيل ببساطة وجوده في أساس كل نظام إجتماعي ؟ إن ما نعثر عليه في الحقيقة ، مهما رجعنا بعيداً إلى الوراء، إنما هو مجتمع منظم للرجال والنساء. خاضع لظروف محددة لا يمكن إغفالها ، وينشأ عنه حقوق والتزامات محددة تحديداً كاملا. » وبالاضافة إلى ذلك ، فان ظروف الحياة العائلية أبعد من أن تكون هي ، هي بذاتها في كل مكان ، كما كان ينبغي أن تكون ، لو أنها نبعت فقط من « الطبيعة البشرية » ... فهنا لا يكون للاطفال علاقات قانونية ، إلا من ناحية الاب ، وهناك يكون ذلك من ناحية الأم ، وهنا يكون الامتياز للابناء الكبار ، وهناك يكون ذلك للاصغر سناً . ويذكر المؤلف تحاليل « إدوارد مييه » الذي يوضح في كتابه « تاريخ العالم القديم »[1] كم تكون كل تلك الجماعات التي يُراد أن نرى فيها الخلايا الأصلية للبناء

---

(1) Edouard Meyer : «L'Histoire de L'antiquité»

الإجتماعى ، مركبات قانونية ، وليست مركبات طبيعية تقوم على روابط الدم الطبيعية » . ثم يشير الى جميع الحالات فى المجتمعات « البدائية » القديمة ، التى لا يكون فيها الإنسال هو أصل الرابطة العائلية ، بل يكون « عقد قانونى ذو صبغة رمزية : مشاركة فى الدم ، تبني ، إنجاب الإبن بواسطة من يقوم مقام الزوج . »

وينبغى أن نذكر هنا أيضاً الدراسات الرائعة لمالينوفسكي عن « الحياة الجنسية عند سكان الماليزيا » [١] ، حيث يقرر أن السكان الأصليين لجزر التروبرياند مثلا ، يجهلون الدور الوظيفى للأب فى الإنجاب ، وأن عملية الزواج وعملية الولادة بالنسبة لهم ، هما فعلان ليس بينهما أية علاقة علية ، وتبعاً لذلك فان فكرة الأب فى نظرهم « إجتماعية بحتة » .

وإلى جانب هذا الدليل المستمد من جماعات إجتماعية ما زالت تعيش فى مرحلة فطرية جداً ، نورد الآن دليلا يمدنا به جرانيه (Granet) [٢] عن شعب وصل فى الحضارة إلى مستوى أكثر إرتفاعاً ، هو الشعب الصينى . فنحن نعرف أية مكانة يحتلها « تقديس الأبناء للآباء » فى أخلاق الصينين الوطنية والعائلية على السواء . وفوق ذلك إذا ما أخذنا فى الإعتبار المعطيات التاريخية ، نلاحظ أن قواعد « تقديس الأبناء للآباء » لم تنشأ عن مجرد تقنين العواطف الطبيعية ، وإنما إنبعثت عن طقوس قديمة ، كان يتم بواسطتها

Malinowski : «La vie sexuelle des mélanésiens» (١)

(٢) جرانيه (Paul marcel Granet) عالم اجتماع فرنسى من تلاميذ دوركيم وقد قضى فترة من الزمن فى الصين من ١٩١١ الى ١٩١٣ وصار فيما بعد أستاذاً لأديان الشرق الأقصى فى مدرسة الدراسات العليا ، وأشهر مؤلفاته : الأعياد والأغانى فى الصين القديمة (١٩١٩) ، «ديانات الصينين» (١٩٢٢) ، «رقصات وأساطير الصين القديمة» (١٩٢٦) ، «الحضارة الصينية» (١٩٢٩) .

إلحاق الإبن بعصبته . ولم يعتبر الابن والأب نفسيهما أقارب إلا فى نهايـة مرحلة طويلة من التطور . وكانت أول رابطة ربطت بينهما هي رابطة التبعية الإقطاعية ، وهى رابطة قانونيـة ، وليست طبيعية ، بل أكثر من ذلك أنها رابطة خارجة عن نطاق الأسرة ، ولم ير الابن فى أبيه قريباً له إلا بعد إقراره بأنه سيده . فمن المناسب إذن ، أن نعكس المسلمة التاريخية التي تكون أساس النظريات الصينية ، فلا تكون الاخلاق الوطنية ، منبثقة من الاخلاق العائلية بل العكس تماما . ولقد كان قانون المدينة الاقطاعية ، هو الذى يسيطر على الحياة العائلية .

وتبعاً لذلك سوف نقول مع فيفر إن الفكرة التى يتبناها فوستل دى كولانج فى كتابه « المدينة القديمة » [1] ، تنحصر في أن « البناء قد قام بطريقة عكسية » ، فبدلا من أن تكون الاسرة هي التى تفسر الدولة ، فإنها كما نعرفها فى المجتمعات الأقل تطوراً ، لا يمكن تفسيرها إلا بوجود سابق لقوة جماعية تنتظم تحت تأثيرها ، المجتمعات الزوجية المختلفة : الأسر مجتمعات القرى ، الجماعات التى نسميها أولية ، وهى التى تشكلها فى الحقيقة ، وتكون فى الواقع ، سابقة عليها حيث أنها تتحكم فيما يمكن أن نسميه طريقة تشكيلها .

ثانياً : الأساس الفيزيقى

الجغرافية الاجتماعية والسياسة ذات الأساس الجغرافى

هل ينبغى إذن ، أن نبحث عن أساس للظواهر الاجتماعية فى ظروف

---

(1) Fust el de Coulanges : «La Cité antique»

البيئة الطبيعية ؟ حينئذ لن يكون علم الحياة (البيولوجيـــا) هو السائد بل الجغرافيا .

وإن تفسير الظواهر الاجتماعية بالإطار الطبيعي للنشاط البشرى ، حسب تعبير جان برون (Brunhes) ، هو أيضاً فكرة قديمة جداً ، لقيت ترحيباً عجيباً ، بصفة خاصة في فرنسا لدى مدرسة « العلم الاجتماعى » ، وفى المانيا لدى مدرسة « الجغرافيا الانثروبولوجية » التي يمثلها راتسل[١] .

ونحن نعرف الأمثلة الكلاسيكية للمدرسة التى تفرعت عن لوبلاى . فمناطق المراعى فى آسيا مثلا ، غير القابلة للزراعة ، تفسر حياة الرعى والتنقل ، وتبعاً لذلك تفسر وجود العائلة المشتركة ، بينما أن « الفيورد » النرويجى الذى يخلق العزلة ، يحطم هذا الأشتراك ، ويتولد عن ذلك العائلة الفردية عند الأنجـــلو ساكسون ، بما تمتاز به من حب الاستقلال ، وتفسر على هـــذا المنوال ، التكوين الاقتصادي وأيضاً السياسى لهذه المجتمعات . ولقـد كان أدمون دى مولان ، مؤسس مجلة « العلم الاجتماعى » [٢] هو الذى وضع هذا التفسير فى صورته المنهجية ، وفى كتابه « الطرق الكبرى للشعوب » [٣] الذى صدر عام ١٩٠١ ، يدعى أنه يفسر ، عن طريق بعض المعطيات الموجزة إيجازاً شديداً « كيف تخلق الطريق النمط الاجتماعي » فكتب يقـــول : « إن الطرق التى سلكتها الشعوب ، كانت بمثابة أجهزة تقطير قوية غيرت من صفات الشعوب التي مرت بها » .

---

(١) راتسل (Fr. Ratzel) عالم جغرافى المانى (١٨٤٤–١٩٠٤) وقد أدت به دراسة العلوم الطبيعية الى الجغرافيا . وهو المؤسس لعلم « الجغرافيا البشرية » وأهم مؤلفاته: « الجغرافيا الانتروبولوجية » (١٨٨٢ – ١٨٩١) « والجغرافيا السياسية » (١٨٩٧)

(٢) Edmond Deonolins :«La Science Sociale» .

(٣) «Les grandes routes des Peuples» :

ومن الغريب أن نلاحظ أن واحداً من أبرز ممثلى هذه المدرسة وهو بول بيرو قد قام خلال بحثه عن « فلاحى الفيورد فى النرويج » [١] بتحطيم هذا الاطار الضيق ضيقاً عجيباً ، وتخصيص مكان بين العناصر المنظمة للحياة ، و« للبيئة » و « للعمل » على السواء ، ولما سماه « بتصور الحياة » . وعلى هذا النحو ، نرى أن بول دى كامب فى كتابه « الحالة الاجتماعية للشعوب الهمجية » [٢] مع إهتمامه بتسجيل تأثير الغابة الاستوائية التى تجعل المواصلات شاقة ، أو تأثير الانعزال الذى يكون أكثر وضوحاً فى تسمانيا عنه فى استراليا ، نتيجة لصغر الجزيرة ولطبيعة تكوين جبالها ـ يلاحظ مع ذلك ، أنه إذا كانت تأثيرات الطبيعة على الشعوب البدائية ، كبيرة جداً ، فإن التأثيرات التى لها أعظم فاعلية فى المجتمع ، تحدث بتأثير العمل ، وأنه على هذا النحو ، كلما زاد تأثير العمل ، تتضائل التأثيرات المباشرة للطبيعة إلى حد كبير .

وسوف نرى نفس التحول عن وجهة النظر الخاصة بالبيئة عند الجغرافيين ، ودون أن نتحدث عن الرواد الأوائل مثل الكساندر دى همبولت (A. de Humboldt) وكارل ريتر (K. Ritter) ، فانه ينبغي أن نرجع بصفة خاصة إلى فردويك راتسل مؤلف «الجغرافيا الانتروبولوجية» فى عام ١٨٨٢ ، وعام ١٨٩١ ، وكتاب « الجغرافيا السياسية » عام ١٨٩٧ ؛

---

(١) Paul Bureau : « Les Paysans des fjordes de Norvège» (1904).

(٢) Paul Deseamps : «L'Etat social des peuples sauvages» (1930).

لنجد الأصل فيما يطلق عليه اليوم فى فرنسا ، اسم « الجغرافيا البشرية » . ولكن كان هذا الجغرافى الالمانى يفسر هذا العلم بطريقة ضيقة كل الضيق ، فهو لم يذهب فقط إلى حد التحدث عن « القوانين المكانية فى التاريخ » ، ولم يؤكد فقط أن ذلك الدور للارض وللمكان في حياة الشعوب يتزايد دون توقف ، بل أنه خلص من آرائه إلى نوع من الحتمية الجغرافية . فكتب فى عام ١٩٠٠ يقول : إن فى التأثير القوى للأرض، يكمن شيء غامض يسبب قلقاً نفسياً ، لأن حرية الإنسان الظاهرية تبدو معدومة ، وفى الواقع أننا نرى أن الأرض مصدر كل عبودية ، فهى بكونها هى هى دائماً ، وأنها تقع دائماً فى نقطة بذاتها من الفضاء ، تستخدم كدعامة صلبة لطباع الناس ولمطالبهم المتقلبة ، وعندما يحدث لهم أن ينسوا هذا الأساس ، فإنها لا تلبث أن تشعرهم بسلطانها وتذكرهم بانذارات حقيقية ، بأن كل حياة الدولة تمتد بجذورها فى الأرض ، وهى التى تنظم مصائر الشعوب بفظاظة عمياء ، فالشعب يجب أن يعيش على الأرض التى تلقاها من يد القدر ، ويجب أن يموت عليها ، ويجب أن يخضع لقانونها .

ويمكن مقارنة مدرسة « الجغرافيا البشرية » في كثير من المظاهر بالمدرسة « الجوبينية [1] . فهناك حتمية الجنس ، وهنا حتمية البيئة الطبيعية ، وفيهما نفس التعلق بتجريدات غير محدودة ، وهناك تسيطر فكرة الجنس ، وهنا التقابل المصطنع بين الانسان المجرد والبيئة ، وهو تقابل بلغ فى تعقيده درجة لا يمكن تعريفه تعريفاً صحيحاً » (فبفر) . وتغلب على النزعتين

(١) أنظر هامش ص ١٦١ من هذا الكتاب .

صفة التوجيه لغرض معين ـ وهكذا يعلن راتسل في كتيب له صدر عام ١٩٠٠ بعنوان « البحر كمصدر لعظمة الشعوب[1] » أن البحر بوصفه فضاءاً خالصاً، وفي الوقت نفسه طريقاً للوصول إلي أراض جديدة ، ملائم كل الملائمة لإشباع تلك الحاجة للتوسع ، التي هي المحرك لكل نشاط سياسي . وانا لنعلم كيف استخدمت فكرة الحاجة إلي التوسع ، في أيامنا هذه ، في المانيا وفي غيرها من البلدان . وتبدو هذه السمة أكثر وضوحا في السياسة الجغرافية أو السياسة القائمة على الجغرافيا ، التي انتشرت في المانيا منذ بضع سنوات ، والتي استغلت فكرة راتسل وأنحرفت بها ، بنفس الطريقة التي أستغل بها التعصب العنصري فكرة الجنس ، بما يمكن أن تنطوي عليه من آراء مشروعة . وقد كتب جول سيون (Y.Sion) منددا بذلك : « لم يحدث ابداً أن أفسدت فكرة الوطنية الاعمال العلمية ، بالقدر الذي حدث في النظريات العنصرية التي ظهرت في السنوات الاخيرة . »

وأخيرا يمكن أن نضيف ، أن في المدرستين نفس التأكيدات ذات المسحة الساذجة ، وذات الاتجاه الواحد . ألم يذهب عالم احصائي ايطالي هو فيكاي (Ficai) إلي حد إقامة ارتباط بين كثرة جرائم الجنس وبين تقلبات الطقس ، وبصفة خاصة درجة الحرارة، من الجنوب الى الشمال في شبه الجزيرة الايطالية ؟ وفي امريكا ألم تعرض مس سمبل (Miss Semple) في كتابها « أثر البيئة الجغرافية » في عام ١٩١١ ، كأمر لا يقبل الجدل ، رأي ترايتشكي (Treitsehke) القائل بأن « عدم تقدم الفن والشعر في سويسرا وفي منطقة جبال الالب ، يرجع إلي الطبيعة الطاغية للبلاد ، الذي يسبب لاهلها الرائع شللا في النفس » وتطبق المؤلفة هذا الرأي على فرنسا بصفة عامة ، حيث نشأ رجال الادب كما هو معروف ، في السهول والوديان ، وندر من كان منهم من بيئة جبلية !

---

(1) Ratzel - la mer comme source de la grandeur des peuples.

(2) Miss Semple : «Influence of geographic environment» (1911)

أما فى فرنسا فاذا كانت بعض المؤلفات مثل « تطور الار
والانسان[1] » لمؤلفه ... لسبايول، « والتربة والدولة[2] » لمؤلفة كامى ف »
تستوحى أحيانا، إلى حد ما، آراء راتسل، فان التأكيدات كانت
العموم، تأخذ جانب الحذر. وإذا كان جان برون، قد ذهب إلى حد أنه
يكتب مثلا فى كتابه « الجغرافيا البشرية » ان خريطة توزيع البشر ترتبط
ارتباطا وثيقا بالخريطة الخاصة بتوزيع المياه، حيث أن الماء يمتزج بالحياة
البشرية كلها. واذا كان قد رجع إلى تأكيدات راتسل، بان بعض الظواهر
الطبيعية الخالصة، مثل المجال والمسافة واختلاف المستوى، تؤثر أكثر
فأكثر على مصائر الجماعات البشرية، فانه لايلبث أن يضيف، أنه حتى الانهار
« الجاذبة[3] » « لم تصبح أداة بشرية حقيقية، إلا بعد عمل طويل
قام به الناس أنفسهم » وبالمثل « إن المجال والمسافة واختلاف المستوى تصير
قيم جغرافية، لأن البشر يخضعونها لحاجاتهم ويسيطرون عليها »، ثم يبرز
« الظاهرة البشرية كقوة موجهة نحو تغيير سطح الارض ».

وهناك موقف أشد حذرا، هو موقف « بول فيدال دى لا بلاش » الذى أثر
علي تقدم الجغرافيا فى فرنسا، تأثيرا عميقا جدا. فاذا مار اح يكتب يوما أنه
توجد علاقة علية مباشرة من زراعة الارز والتركيب القوى للاسرة وللقرية
فى مجتمعات الشرق الاقصى، فقد صحح موقفه بعد ذلك حين يقول: « فى المظهر
الحالى للبلاد القديمة التاريخية، تلتقى وتتداخل علل من كل نوع، وأن
دراستها لامر دقيق غاية الدقة، ونجد مجموعات من العلل والمعلولات، ولكن
ليس هناك مايشعر بوجود ضرورة حتمية ».

---

(١) G. Lespagnol : « L Evolution de la Terre et de L Homme »

(٢) Camille Vallaux : « Le Solet L Etat »

(٣) هنا يظهر التحول فى وجهة نظر الجغرافيين نحو تأكيد الطابع الانسانى.

ثم كيف لا نذكر أيضا الدراسات التي تقترب من وجهة النظر السيسيولوجية لجول سيون والبيرديمانجون ، والمؤلفات الحديثة لاندريه شولي وماكس سور وفرنان برودل وروجيه ديون ، الذين قاموا جميعهم بابراز أنواع التداخل لتأثير التربة مع الحياة الاجتماعية ومع التقدم التكنولوجي ، ومع التاريخ خاصة ، لدرجة أنه في رأي آخر هؤلاء العلماء ، يجب أن تكون الجغرافيا البشرية ، جغرافيا تبحث في الماضي .

هانحن قد بعدنا كل البعد عن الحتمية الجغرافية ، التي هاجم فبفر بقوة مسلماتها في كتابه « الارض والتطور البشرى » . فهذه الحتمية تتحدث تارة عن تأثير المناخ ، ولكن فكرة التأثير تأتي من علم الفلك ، وكما نجد فكرة المناخ مركبة من الحرارة وابعاد درجة الحرارة والارتفاع والتعرض للشمس وهطول الامطار وخصوبة التربة الخ . . . إن فكرة المناخ تتضمن كل هذا — وتارة تتحدث الحتمية عن قانون مزعوم للجزر . ولكن سكن الجزر يتضمن بدوره مجموعة من العناصر : الجزيرة ، محيط الشواطىء ، وهناك « الشاطىء المغذى » (له وظيفة غذائية ووظيفة تجارية) ، العزلة ولو أنها موضع جدل كثير ، لأن بعض الجزر ، على العكس ، يقع بالضبط في نقط التقاء الطرق البحرية — وأحيانا تتحدث الحتمية أيضا عن نظام الرحل كصورة لا تقبل التغيير ، يفرضها قانون المراعى (الاستيبس) ، ولكن في واقع الأمر ليس هناك ضرورة مطلقة ، إذ من المشاهد أن الأهالى الوطنيين ينتقلون تبعا للظروف ، وبسهولة نسبية من حياة الرحل إلى حياة الاستقرار .

ومن ناحية أخرى ، ينبغى بصفة خاصة ، أن ندخل في الاعتبار هنا ، تأثير الانسان على الطبيعة ، وهو التأثير الذي أشار اليه مونتسيكيو عندما كرس في الكتاب الثامن عشر من روح القوانين ، فصلا عن أعمال الانسان ، والذي بينه بوفون ايضا ، عندما كتب يقول : « إن وجه الارض جميعه يحمل اليوم طابع قوة الانسان » .

ولقد أبرزت دراسات الوحدات الاقليمية، بصورة، اكثردقة، الفكرة ذاتها - فيقول لنا ديمانجون « إن مقاطعة السين ليست وحدها التى أصبح منظرها الحالى كله ، تقريبا من عمل الإنسان . ثم يضيف هـذا الجغـرافى نفسه فى دراسته لاقليم بيكاردى : «بل إن التربة التى تشقها محاريث مزارعنا ، لاتكاد تشبه التربة التى حملت المحـاصيل الأولى إلا كما تشبـه الارض الجديدة فى مستعمراتنا ، ماسوف تكون عليه بعد حقبة طويلة من الزراعة الغزيرة . وهكذ يكون كثير من المناظر التى نعتبرها « طبيعية » ، من عمل الانسـان ، أكثرمما هى من معطيات الطبيعة. وان اقليم نورماندى الذى يبدو لنا اليوم اقليما تكسوه المراعي والخضرة ، كان كما يقال ، غابة ثم هيئت الزراعة . وبصورة أوسع يمكن أن نلاحظ أن النمطين الأساسيين للمنـاطق الزراعيـة اللذين نقابلهما فى الريف الفرنسى : المناطق المكشوفة بما فيهـا من مساكن مجمعة في قرى ضخمة ، والمناطق ذات الأدغال بما فيها من مساكن متنـاثرة ، تطابق نمطين مختلفين كل الاختلاف من الحضارة الزراعية . وقد حددهما مارك بلوك فى كتابه الرائع « الخصائص الأصيلة لتاريخ الريف الفرنسى[١] » . كما كشف عن أصولها هنرى هيبر فى كتابه عن « قبائل الكلت[٢] » . وبالاختصـار حيثما يعتقد بوجود جغرافية خالصة ، فإنا نكتشف ماضيا بشريا كاملا . أي أساسا تاريخيا كاملا !

وقد أشار إلى ذلك فردريك روه فى كتابه « دراسات فى الاخلاق[٣] » عندما يقول : « ليس مايهم هو التربة ، ولكن إستخدامها بواسطة التكنيك البشرى » . ولا يختلف لوسيان فبفر عنه عندما يقول : « عمل الانسـان ، وحساب الانسان، وحركات الانسان ، والمد والجزر البشري الذى لايتوقف، إن الانسان هو دائما فى المقدمة وليست التربة أو المناخ » . ومن هنا وجد

---

(١) Marc Blosh: « Les Caracteres originaux de L'histoire rurale francaise» (1931)

(٢) Henri Huleet: « Les Celtes »

(٣) Frederic Rauh : « Etudes de morale »

مفهوم هام جدا للجغرافيـــا البشرية بالنسبة لعالم الاجتماع على الخصوص . فالانسان عامل جغرافي ـ ولكنه ليس أقل العوامل الجغرافية شأنا » . وحينئذ يكون موضوع الجغرافيا البشرية بالذات ، وعلى وجه التحديد ، دراسة ذلك التأثير الإنسانى فى الطبيعة ، وان ماسيطلبه الجغرافى من الاسانيد لن يكون الغرض منه الالمام بنصيب التربة فى هذا التطور (للجماعات البشرية) ، ولا بالتأثير الذي أمكن أن تحدثه العوامل الجغرافية ، خلال العصور ، فى مصائر الشعوب وفى تاريخها ايضا ، بل يكون الهدف منـــه الوصول الى تحديد أى تأثير أمكن أن تؤثر به الشعوب والجماعات والمجتمعات البشرية ، وما أثرت به فعلا فى البيئة » (فيفر) . ويقول المؤلف ذاته فى مكان آخر : ان الجماعات الاجتماعية « تتحدد الى حد كبير ، عن طريق حاجاتها الاقتصادية . . . ، وأنه عن طريق هذه الحاجات ذاتها ، وعن طريق مجهودات الانسان لإشباعهـا ، يفسر أولا ، وفى رأينا التـأثير العميق للجغرافيـا فى تطور المجتمعـــات الانسانية » .

هذا عظيم ! ولكن أليس من الواضح تماما أن ذلك هزيمة للتفسير الجغرافي الحقيقى ؟ لأن الجغرافيا ، فى رأى فيدال دى لابلاش هى حقا « علم الاماكن وليست علم البشر » . ثم ألم يكتب فيفر نفسه يقول : « إنما ينبغي على العالم الجغرافى أن يعيه هو التربة ، وليست الدولة » .

وفى الحقيقة اننا نرى انعكاسا فى وجهة النظر ، يشبه تمام الشبه ذلك الانعكاس الذى لاحظناه فيما يختص بالفروض السـابقة : فلا نعجب اذن أن نرى فيفر يلجأ الى تفسيرات سيكولوجية حقيقية ، عندما يتساءل « ما أكثر السمات في منظر معين ، أو فى وحدة جغرافية ندركها ادراكا مباشرا . ونعيد تركيبها تاريخيا ، التى يفسرها أو يمكن أن يفسرها التأثير المستمر ، الايجابى أو السلبي لجماعة معينة أو لشكل معين من التنظيم الاجتماعى » — وعندما ورد كمثال زراعة الكروم التى كانت منتشرة انتشارا كبيرا فى مورفان ، كما فى نورماندى والفلاندر فى العصور الوسطي ، والتى يفسرها النظام الانعزالى ،

الذى فيه تعمل كل الجماعات البشرية قبل كل شيء ، على أن تحكـ ـه بذاتها دون أن تشترى شيئاً من الآخرين ، وأخيراً عندما يشير إلى القهـ ـر الاجتماعى وأنواع التابو (أو المحرمات الدينيـة) التى تمنع البدائيين مر ـ استغلال الموارد الطبيعية لتربيتهم . أليس ذلك إعتراف بأن الأساس الجغ رفى لا تأثير له فى مثل هذه النظم ؟ وقد لخص دوركيم وجهة النظر هـذه ين اعترض على راتسل بقوله :

« من بين السمات المكونة للأنمـاط الإجتماعية ،ليس هنـاك سمة واحدة — على ما نعلم — يمكن أن تفسرها تأثيرات التربة . إذ كيف يكون ذلك ممكناً حيث تتغير الظروف الجغرافية من مكان إلى آخر ، بينما نجد الأنماط الاجتماعيةالمتماثلة (باستثناء بعض الخصائص الفردية) فى جهات من سطـح الكرة الأرضية تختلف إختلافا كبيراً ، فى طبيعتها الجغرافية ؟ »

ثالثاً — الأساس البشرى

---

١ — المورفولوجيا الاجتماعية عند دوركيم والديموجرافيا [١] :

قدمت مدرسة دوركـيم منهجا مفسراً ، يتلخص فى البحـث فى بعض التغيرات « الكمية » للجماعات الإجتماعية ، عن أسباب التغيرات الكيفية . ولم تكن هذه الفكرة جديدة ، فقد وجدت من قبل فى علـم الاجتماع الماركسي الذى نقلها بذاتها عن هيجل ، ووجدت أيضا لدى بعض ممثلى المدرسـة الشكلية ، مثل سيمل الذى كتب فى « النشرة السنوية لعلم الاجتماع » يقول:

---

(١) La Morphologie sociale «durkheim ienne» et la dèmagraphie.

« كل تغير في الكم لمجتمع ما يؤدي إلى تغيرات في الكيف ، وترتبط أشكال الجماعات ارتباطا وثيقا بعدد العناصر المكونة لها » .

لكن هـذه الفكرة حققتها مدرسة دوركيم ، في طريقـة أطلقت عليها اسم « المورفولوجيا الاجتماعية » ، وطبق دوركيم نفسه هذه الطريقة ، على الأقل خلال فترة من حياته العلمية ، وأعتبرها منهجاً أساسيا لتفسير الظواهر الاجتماعية . وهناك عرض واضح لهذه الطريقة نجده في المجلد الثانى من « النشرة السنوية لعلم الاجتماع » حيث يقول : « تقوم الحياة الاجتماعية على أساس محدد فى اتساعة وفى شكله ، ويتكون هذا الأساس من جمهرة الأفراد الذين يؤلفون المجتمع ، ومن الطريقة التى يتوزعون بها على سطـح الأرض ، ومن طبيعة وشكل الأشياء المختلفة التى تؤثر في العلاقات الجمعيـة ، ويختلف الأساس الاجتماعي تبعا لعدد السكان قلة أو كثرة ، ولكثافتهم أو تخلخلهم ، وتبعاً لحالة السكان ، سواء أكانوا متجمعين في المدن أوموزعين فى الريف ، وتبعا للنظام الذى تقام به المدن والبيوت ، وتبعا لما يكون عليه المكان الذى يشغله المجتمع من إتساع كبير أو قليل ، وتبعا لما تكون عليه الحـدود التى تحده ، وطرق المواصلات التى تشقه . . ألخ ، ومن ناحية أخرى يؤثر تكوين هذا الأساس بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، على كل الظواهر الاجتماعيـة تماما كما ترتبط الظواهر النفسية ارتباطاً مباشرا أو غير مباشر بحالة المخ . هاهي إذن جملة من المسائل التى تهم علم الاجتماع دون شك ، والتى ينبغي أن تصدر عن علم بذاته ، حيث أنها تتعلق كلها بموضوع واحد . هذا العلم هو الذى نقترح تسميته المورفولوجيا الاجتماعية » .

وفى المجلد الثالث من النشرة السنوية لعلم الاجتماع ، يعود دوركـيم إلى الموضوع فى تحديد أكثر ، فيقول : « لا تتوقف طبيعـة الأساس الإجتماعى فقط على عدد العناصر التى تتركب منها كتلة المجتمـع السياسي فى جملته ، أو على تقاربها الكبير أو الضئيل ، أو على الشكل الخارجي للتجمع الذى تكون

على هذا النحو ، ولكن ينبغي أن ندخل في الاعتبار أيضاً ، كتلة و كثافة كل من الجماعات الأولية التي يتألف من إجتماعها المجتمع بأسره ، و كذلك أسسها الجغرافية. فالحياة الاجتماعية تختلف طبيعتها بالضرورة ، تبعا لما تكون عليه طبيعة هذه الجماعات ، وتبعا لكونها كثيرة العدد أم لا ، وتبعا للطريقة التي بها تتكون وتتوزع ويرتبط بعضها ببعض ، وأخيرا تبعا للأشكال المادية التي تتخذها . ولهذا السبب أضفنا إلى المورفولوجيا الاجتماعية ، كل ما يتعلق بمسائل السكان ، وجغرافية المراكز الريفية والحضرية » .

ونلاحظ أن دوركيم كان قد فسر قبل ذلك في كتابه « تقسيم العمل الاجتماعي[1] » . وفي كتابه « قواعد المنهج الاجتماعي »[2] ، ما يعنيه بفكرة « حجم » و « كثافة » المجتمعات . فيجب أن يفهم من كلمة « حجم المجتمع » عدد الوحدات الاجتماعية ، ومن « كثافته » درجة التركيز في الجماعة . ولكن يشوب هذه الفكرة عن الكثافة الاجتماعية عند دوركيم شيء من التأرجح . في كتاب « تقسيم العمل » يعلن أن « التكاثف التدريجي للمجتمعات يتم بطرق رئيسية ثلاث : الأولى تركيز السكان ، والثانية قيام المدن واتساعها ، والثالثة إزدياد العدد وسرعة طرق النقل والاتصال . ثم يضيف : أن الكثافة المادية تسير جنبا إلى جنب مع الكثافة الأخلاقية ، التي يطلق عليها ـ لاندرى لماذا ـ اسم الكثافة الديناميكية . كما أنه من العبث أن نبحث عن أيهما يحدد الآخر » . ولكنه في كتابه « قواعد المنهج » يصحح ذلك فيقول : « يمكن تحديد الكثافة الحركية (الديناميكية)

---

(١) E. Durkheim: «Divisiondu Travail socail»

(٢) «Régles de la méthode sociologique»

إذا تساوى الحجم تبعا لعدد الأفراد ، الذين تقوم بينهم بالفعل علاقات لا تقتصر على أن تكون تجارية ، بل يجب أن تتعداها إلى العلاقات الأخلاقية (أو الروحية) ، ومعنى ذلك أن هؤلاء الأفراد يجب ألا تقتصر علاقاتهم على تبادل المنافع وقيام المنافسة بينهم، بل يجب أن يحيوا حياة مشتركة» . وإذن فان هذه الكثافة الديناميكية ينبغي أن تفهم،لا على أنها فقط التقارب المادى الخالص بين أفراد المجموعة ، الذي يمكن ألا يكون له أى أثر ، إذا ما بقى الأفراد أو بالأحرى جماعات الأفراد منفصلين بفراغ روحى ، ولكنها تعنى التقارب الروحى ، الذى لايكون التقارب المادى إلا معيناً له ، وبصفة خاصة نتيجة له » . بل إن دوركيم قد أعاد النظر فيما كتبه فى « تقسيم العمل » وأنكر أن تكون الكثافة المادية دائما ، تعبيرا عن الكثافة الاخلاقية .

ومع ذلك فان موضوع المورفولوجيا الاجتماعية فى رأى موس ، هو دراسة « الجماعة باعتبارها ظاهرة مادية » . وعلى ذلك تشمل المورفولوجيا الاجتماعية ، بتطبيق وجهة نظر علم الاجتماع ، كل الدراسات التى تخلط بينها أو تقسمها تقسيما تعسفيا تحت أسماء: علم الإحصاء (عدا الاحصائيات الخاصة التى تهتم بالأنظمة والإحصاءات الخاصة بالتكوين البدنى للانسان) وعلم السكان والجغرافيا الانتروبولوجية أو الجغرافيا البشرية، وأيضا دراسة تحركات السكان فى الزمان وفى المكان ، ودراسة الجماعات الثانوية التى يتضمنها المجتمع ، طالما هى مرتبطة بالتربة » . فالمورفولوجيا يمكن إعتبارها علم تشريح حقيقى للمجتمع ، وهي تكوّن مع « الفسيولوجيا الاجتماعية » أى دراسة وظائف المجتمع وتصوراته الجمعية ، كل ما يتصل بعلم الاجتماع .

ويجب أن نعترف أن مدرسة دوركيم ، بعد أن وضعت تلك المبادىء ، لم تعمل على تطبيقها تطبيقا واسعا فى حالات ملموسة — فقد كتب موس أخيرا يقول : « إننا لا نزال نغفل تقريبا المورفولوجيا الاجتماعية » وعلى كل حال فقد أجهد دوركيم نفسه فى رسالته ، لكى يفسر تقسيم العمل بانحسار

نظام « تقسيم المجتمع إلي قطاعات » ، كما أنه أشار إلى الطبيعة المركبة لهذا التفسير بقوله : « لا شك أنه إذا ما وُجد تقسيم العمل ، فانه يمكن أن يساعد في الاسراع بهذا الانحسار . ولكنه لا يظهر إلا بعد أن يكون هذا الانحسار قد بدأ فعلا . وهذه حالة نرى فيها أن النتيجة تؤثر بدورها في السبب ، ولكنها لا تفقد مع ذلك صفتها كنتيجة — وتبعا لذلك يكون التأثير الذى تحدثه ثانويا . وإذن يمكن القول إن إزدياد تقسيم العمل يرجع إلى تلك الظاهرة التي تتلخص فى أن « القطاعات الاجتماعية تفقد فرديتها وأن الحواجز التى تفصل بينها تصير أشد قابلية للنفوذ منها .

ويخصص بوجليه فى رسالته عن « الأفكار المحققة للمساواة »[١] فصلا لدراسة « فكرة الكم فى الوحدات الاجتماعية » ، ويحاول جهده أن يوضح أن التغيرات فى العدد ، وفي الكثافة وفى الحركة تنتهى إلى تغييرات فى البناء الاجتماعي ، تؤدي من جانبها إلى إثارة الآراء المحققة للمساواة . ويبدو لنا أن موس في دراسته المورفولوجية عن التغيرات الموسمية في مجتمعات الاسكيمو »[١] قد استطاع أن يثبت بطريقة محددة وقاطعة كيف أن تغيرات الفصول عند الاسكيمو ، بتأثيرها عن طريق غير مباشر ، على الكثافة الاجتماعية التى تنظمها هذه التغيرات ، وبتحديدها نوعين مختلفين من التجمع تحدد فى الوقت نفسه وفي واقع الأمر « نظامين تشريعيين ونظامين فى الأخلاق ونوعين من الاقتصاد العائلي ومن الحياة الدينية » . وعلى هذا النحو ينتهى

---

(١) Bouglé : «les idées Egalitaires»

(٢) يمكن الرجوع الى هذه الدراسة الهامة فى المجلد التاسع من النشرة السنوية لعلم الاجتماع

Mauss:Essai Sur Les Variations Saisonnieres chez Les Eskimos, Année Socioloqipue T. IX.

موس إلى أن « الاختلافات الكيفية التى تفصل هاتين الحضارتين المتعاقبتين والمتناوبتين ، تقوم بصفة خاصة ، على إختلافات كمية في قوة الحياة الاجتماعية المتباينة جدا في هاتين الفترتين من العام ، بحيث أن أثر الظواهر المورفولوجية يمتد إلى المناطق العليا من الفسيولوجيا الاجتماعية » .

وقد تجرأ بعض علماء الاجتماع من مدرسة دوركيم إلى حد إقرارهم نوعا من المورفولوجيا الخالصة ، متميزة عن دراسة الظواهر الاجتماعية الأخرى. فكتب هلفاكس الذى قام بأبحاث هامة فى الديموجرافية والمورفولوجية المتعلقة بتخطيط المدن ، فى عام ١٩٠٧ يقول : « إن ظاهرة مورفولوجية بذاتها قد تلازم تغيرات إقتصادية مختلفة جدا ، دون أن تتغير طبيعتها أقل تغيير ، بحيث أن ظواهر مورفولوجية مثل المهجرات ، يجب أن تفسر بظواهر مورفولوجية، ويجب أن تنفصل لأجل دراستها، عن الظواهر الاقتصادية ذاتها»

لكن أليس فى ذلك عودة إلى علم اجتماع شكلي خالص ؟ ثم أليس بتحطيم هذا الارتباط الوثيق الذى يربط المظاهر العديدة للحياة الاجتماعية بعضها بالبعض الآخر ، نعرض الأسباب العميقة للظواهر المورفولوجية للافلات ؟ هذا إلى أننا لن نستطيع أن ندرك ، كيف أن « المجال الخالص» إذا أمكن القول بذلك ، يمكن أن يكون سبباً لأى شيء مهما يكن، ولا كيف يمكن لذلك الظمأ للتوسع الذى يذكره راتسل بإلحاح ، أن يحدث تغييرات اجتماعية هامة ، إذا لم يكن هذا الظمأ مرتبطاً بحاجة للتوسع الاقتصادى ، أو ببعض الاطماع من هذا النوع .

وفى هذه النقطة تبدو لنا بعض اعتراضات فبفر على هذا المفهوم للمورفولوجيا الاجتماعية ، في موضعها تماما ، ويبدو لنا أن فبفر محق فى رفضه فكرة « تجمعات بشرية بدون أصول جغرافية » . ومما لاشك فيه أن الظروف الجغرافية ، كما رأينا آنفا ، لا تفسر كل شيء ، وهى بعيدة كل البعد عن تحقيق هذا الفرض ، ولكن حتى عندما تكون الجماعة غير مرتبطة بالارض،

وإذا لم تأخذ شكلها من الأرض مباشرة، فهي تعيش دائما علي أرض معينة، وتستمد مقومات حياتها بصفة خاصة من أرض معينة . ومن الخطأ الفاحش في المنهج إذن، أن ندرس مثلا الظواهر الدينية والاخلاقيه عند بعض السكان الذين لاندرس حياتهم المادية ، وعلى الاخص التكنيك عندهم ، كما فعل فى كثير من الاحيان . علماء الاجتماع من مدرسة دوركيم ، والاتنوغرافيون الذين اعتمدوا عليهم .

اما بالنسبة للظروف الديموجرافية : المواليد ، والوفيات ، وحركات الهجرة وتياراتها الخ . . . فمن الواضح جداً أن هذه الظروف الديموجرافية لايمكن هي أيضا ، أن تنفصل عن الحياة الاجتماعية فى جملتها . فالكثافة الاجتماعية ، حتى فى معناها الديموجرافى البحث ، ترتبط بالحياة الاقتصادية. وقد لاحظ المؤرخ بول لاكومب ، أن الكثافة ليست عاملا قليل الأهمية ، ولكن يجب أن نضيف إليها الأستقرار . وإذا كان هذان العاملان شرطين أساسين لكي تخطو البشرية نحو مرحلة جديدة في الصناعة ، فإن ظهورهما فى الواقع كان هو نفسه مرتبطا بشكل جديد من أشكال العمل،ونعنى به فلاحة الارض. وبمناسبة ظهور كتاب لاندري (Landry) عن : « الثـــورة الديموجرافية [1] »لاحظ جورج بوابيه (G. Boyer) مؤخراً «تلك الظاهرة العجيبة حقا للطفرة الهائلة فى انجلترا في القرن التاسع عشر ، والتى انتهت إلى إزدياد السكان إلى اربعة امثالهم تقريبا ، خلال بضعة أجيال ، بينما لم تبلغ الزيادة فى السكان فى فرنسا ، فى نفس الفترة من الزمن إلا النصف» . هذه الظاهرة لايمكن دراستها ، دون أن ندخل فى الاعتبار ، التوسع فى الصناعة الكبيرة الذى سبقت به انجلترا، وتفوقت فيه كثيراً على فرنسا،البلد الزراعى فى أساسه ، وذلك لأسباب مختلفة أهمها ، امتلاكها لمناجم الفحم والحديد ،

M. Landry: «La Révolution démographique» (1)

ومن ناحية اخرى ، المركز الذى بلغته فى التجارة البحرية. ويضيف بوابيه :

« وفى بلادنا ذاتها ، نقابل بين الأقاليم المزدحمة بالسكان فى الشمال ، وبين تلك التى فى الجنوب ، ولكن هل ينبغى أن ننسي هنا ايضا وجود الفحم والحديد وهما خبز الصناعة ؟ » وفى أيامنا هذه حيث نرى عملاء اوروبا القدماء يأخذون فى انتاج الصناعات ، ألا يرتبط الهبوط المفاجىء فى المواليد في البلاد الصناعية ، بتلك الظواهر الاقتصادية ؟ »

ثم ألا نرى بوجلي ، حين يرفض إعتبار الظواهر الاقتصادية ، « المفتاح الوحيد » لكل علم الاجتماع ، يقرر مع ذلك ، «أن الكثافة الاجتماعية ترتبط ارتباطاً وثيقا بطرق الانتاج الاقتصادى» ؟ وفى تلك المناقشة التى جرت فى جمعية الاقتصاد السياسى ، نرى دوركيم نفسه يبذل جهده ليبين ، أن القيم الاقتصادية هي ، ككل الظواهر الاجتماعية ، ترتبط باتجاهات الرأي العام — بحيث أن الاقتصاد السياسي يفقد على هذا النحو ، التفوق الذى كان يدعيه» ليصير علما اجتماعياً إلى جانب العلوم الاجتماعية الأخرى » ، ولكنه يسلم مع ذلك أن الاقتصاد السياسى ، « إذا نظر إليه من زاوية أخرى ، لايخلو من نوع من التفوق . ويفسر ذلك بقوله إن الآراء الإنسانية تنشأ فى داخل الجماعات الاجتماعية ، وتخضع جزئياً لما تكون عليه هذه الجماعات . فنحن نعلم أن الرأى العام يختلف لدى السكان المتجمعين ، عنه لدى السكان المتفرقين ، وفى المدينة عنه فى الريف ، وفى المدن الكبيرة عنه فى المدن الصغيرة الخ . . . وتتغير الآراء تبعاً لما يكون عليه المجتمع من كثافة او تخلخل ، من كثرة العدد أو قلته ، وتبعا لما تكون عليه طرق المواصلات والنقل من الكثرة والسرعة . ويبدو من الثابت أن العوامل الاقتصادية تؤثر تأثيراً عميقا فى الطريقة التى بها يتوزع السكان ، وفى كثافتهم ، وشكل التجمعات البشرية ، وبذلك يحدث تأثيراً ، غالبا مايكون عميقا ، فى مختلف حالات الرأى العام ».

فإذا كان الأمر كذلك ، ألا ينبغي فى آخر الأمر ، أن نجد فى الظواهر

الإقتصادية وبالأخص في الطرق التكنولوجية ، « علم تشريح المجتمع » طبقا لتعبير كارل ماركس ؟

(٢) العمل البشرى

إذا ما أخذنا برأى بعض المؤلفين فى هذا الشأن،فان الظواهر الإقتصادية قد تكون غريبة على الإنسان بعض الشيء وأنها قد تفرض عليه من الخارج كنوع من القدر .

ولكن هذا تصور واضح البطلان ! كأن الجانب الإقتصادى ليس هو الإنسان ذاته بحاجاته ورغباته وايضا وبصفة خاصة، بعمله ! وحتى فى المجال البيولوجى البحت ، يكون تكيف الكائن الحى مع بيئته تكيفاً إيجابياً، وهو مايطلق عليه «التكيف الهجوى» ويشير إيتين رابو فى كتابه عن «التكيف والتطور» [1] إلى إهمية هذه التأثيرات المتبادلة بين عنصري هذا العامل المركب من الكائن العضوى والبيئة — فأولى بنا إذن ألا نتصور علاقة الإنسان بالطبيعة في صورة بسيطة ، أو فى صورة استاتيكية بصفة خاصة، بحيث يكون الإنسان فى حالة جمود وسلبية تجاه الطبيعة الثابتة . فاذا كان الوسط الطبيعي يؤثر على الإنسان — كما لاحظ ماركس — فان هذا التأثير لايكون بطريقة آلية أو مباشرة ، بقدر مايكون وسيلة لإيقاظ الرغبات فى نفسه واستثارته تبعا لذلك،لخلق وسائل جديدة للانتاج وحفز قدراته الفنية

« وليست الخصوبة المطلقة للتربة ، ولكن بالأحرى تنوع خواصها الكيمائية ، وتركيبها الجيولوجى ، وسطحها الطبيعي واختلاف منتجاتها الطبيعية ، هى التى تكون الاساس الطبيعي للتقسيم الاجتماعى للعمل ، والتى تحفز الإنسان ، بسبب الظروف المتعددة الاشكال التى يعيش فى وسطها ، إلى

---

(1) Etienne Rabaud: «L'Adaptation et l'Evolution»

زيادة حاجاته وقدراته ووسائله ، وطرقه فى العمل . »

ومن ناحية أخرى ، فان الطبيعة ذاتها لايمكن النظر اليها على أنها شيء ثابت وغريب تماما عن الانسان ، بل هي فى عالمنا الحديث ، بصفة خاصة ، تكون فى معظمها من عمل الانسان . وهذا ما عارض به ماركس فويرباخ منذ عام ١٨٤٥ فى كتابه المخطوط عن «ألايدولوجية الالمانية» إذ كتب يقول: «إن فويرباخ لايرى ان العالم الحسى الذى يحيط به ، لم يوجد على هذا النحو منذ الازل ، ولم يكن دائما هو هو، بل إنه فى الحقيقة ، نتاج لنشاط مجموعة كاملة من الاجيال ، يرتكز كل جيل منها على أكتاف الجيل الذى سبقه ، ويعمل على نشر الصناعة ، ويطــــور التنظيم الاجتماعى ليتلاءم مع تطــور حاجاته . وحتى ابســط الأمور الحسية الثابتة ، لم يصل اليهـا إلا عن طــــريق التقدم الاجتماعى ، وتقدم الصناعة والتجــــارة . فان شجرة الكرز قد نقلت إلى مناخنا منذ بضع مئات من السنين ، كالحال فى معظم أشجار الفاكهة . »

وقد رأينا فيما سبق ، أن الجغرافيا البشرية تؤكد تأكيداً شاملا اليوم هذا الرأي . وعندما يتعلق الأمر بالإنسان ، يتخذ المركب المكون من الكائن العضوى والبيئة ـ كما يسميه رابو ـ صورة جديدة كل الجدة ، وهذه الصورة هى العمل ، العمل بمعناه الصحيح ، العمل الواعى : « إن نقطة الإنطلاق ، عندنا هى العمل ، بالصورة التى يختص بها الانسان وحـده . فالعنكبوت يقوم بعمليات تشبه تلك التى يقوم بها عامل النسيج ، والنحلة يجتمع لها في بناء خلاياها من الشمع ، من المهارة أكثر مما يجتمع لمهندس معمارى . ولكن ما يميز من أول وهلة أقل مهندس معمارى عن النحلة الماهرة، هو أنه يبنى الخلية فى رأسه قبل أن يقيمها فى مملكة النحل ، فالنتيجة التي

ينتهي إليها العمل ، تتحقق من قبل في صورة مثالية في مخيلة العامل . »[١]

« فإذا كانت هذه هي قيمة العمل في ذاته ، فجدير به حين يستخدم الآلات والأدوات التي تزداد تعقيداً بمضي الزمن ، ، والماكينات ، أن يغدو في جوهره ظاهرة بشرية , لأن تأثير الإنسان على الطبيعة حينئذ ، يصير أشدة قوة ، كما أن الإنسان ، بتطويره الطبيعة الخارجية على هذا النحو ، يطور طبيعته الخاصة ، وينمي قواه الكامنة فيها . »[٢]

وهكذا يمكن القول بأن هناك تكيف ، ولكنه تكيف لا يستقر على حال ابداً ، حيث أن حدى المركب « الكائن ـ والبيئة » هنا ، يتغيران على الدوام وفي قوة ، بتأثير احدهما على الآخر . وعلى هذا النحو ، نرى كيف يمكن ادراك هذه الخاصية الأساسية للحياة الإجتماعية وهي حركيتها . وإذا تساءلنا كيف ينتقل من نظام إجتماعي إلى آخر ؟ وما هو باختصار ، المحرك للصيرورة الإجتماعية؟ فلنعترف بأننا لانجد جوابا شافيا لهذه المسألة الأساسية ، لا في الاقتصاد السياسي الكلاسيكي ، ولا في مذهب دوركيم أيضا . فلقد حاول دوركيم عبثاً أن يُطلق لفظ الحركية (dynamique) على الكثافة الاخلاقية للمجتمعات . وكما رأينا فيما سبق ظل تفسيره قاصراً في أساسه . فلذلك لا نجد اينما اتجهنا ، سوى تصورات استاتيكية لا تسمح أن نرى فيها التفسير الممكن . « إذ أن التصور القديم للتاريخ في مجموعة ـ حسب ما كتب ماركس ـ قد أغفل ذلك الأساس الحقيقي للتاريخ وهو (القوى الانتاجية) ، أو أنه لم يعتبرها إلا مسألة ثانوية ، ليست لها أية علاقة بسير التاريخ . وحينئذ تعين بالضرورة أن تكون كتابة التاريخ دائما من وجهة نظر خارجية عنه ، وبذلك يبدو الإنتاج الحقيقي للحياة كما لو كان سابقا على

---

(١) من كتاب « رأس المال » ترجمة روى ص ٧٦ .

(٢) نفس المصدر .

التاريخ ، على حين تبدو الحوادث التاريخية كما لو كانت تحلق فوق العالم . وعلى هذا النحو تستبعد من التاريخ العلاقة بين الإنسان والطبيعة . »

ويبدو أن سيمياند قد توصل فى آخر ابحاثه،إلى كشف المسألة ،والاتجاه المناسب لايجاد حل لها. فقد كتب فى آخر كتيب له يقول : « أن تحليل الحياة الاقتصادية ، حتى فى اتجاه واقعى ، وبالأحرى فى تركيب ادراكي ، بدأ مع علم الاقتصاد الكلاسيكى ، ولا يزال متأثراً بتصور لعلم الاقتصاد على مثال علم الميكانيكا ، وبآراء مزعومة عن التوازن الذى يفهم ، على وجه الخصوص ، على أنه توازن استاتيكي ، لا توازن حركي . »

وعندما يذكر سيمياند هنا فروض البيولوجيين المعاصرين ، يورد هذه الاقوال لاحدهم ، وهو يعتبر – كما يقول – استاذا فى علمه : « لقد كنا بدأنا في جيلنا ، بتصور ميكانيكى للحياة ، ثم أضطررنا أن ننصرف عنه تدريجياً ، كشيء لا يتوافق مع الظواهر سواء منها الإستاتيكية أو الديناميكية ، وكان علينا أن نصل إلى الاعتراف وإلى أن نوطن أنفسنا على أن نفهم الحياة على أنها سلسلة من عدم التوازن. » ويضيف سيمياند أن العبارة الأخيرة (سلسلة عن عدم التوازن) تبدو أنها خير تعبير عن الصفة الأساسية ، وعن لب الحقيقة فيما يتصل بالنمو الاقتصادى ، وبنمو الحياة الإجتماعية بصفة عامة . ألا نرى هنا بزوغ تلك الفكرة الرئيسية عن تقدم « جدلى » ينتج عن التطور المستمر لعلاقة الإنسان بالطبيعة، ويتخذ صورة أساسية ، هى عبارة عن التطور المستمر للتكنولوجيا البشرية ، وهذه هى الفكرة التى أجلاها ماركس والتى سوف تسجل مجداً خالداً لعبقريته ؟

ويبدو أن كثيرين من علماء الإجتماع اليوم ، على استعداد للاعتراف بذلك النقص البين فى التاريخ وفى علم الإجتماع التقليديين . ففي المجلد الأخير من « النشرة السنوية لعلم الإجتماع » يعترف موس أن علم الإجتماع عند دوركيم لم يعط ظاهرة التكنولوجيا ، المكان العظيم الذى ينبغى أن يكون لها . . »

ومن المسائل التى لم توضح بعد توضيحا كافياً ، بيان إلى أي حد تتوقف الحياة الاجتماعية كلها على درجة تقدم التكنولوجيا ، ومع ذلك فقد حظيت باهتمام ثلاث فئات من العلماء هم : علماء ما قبل التاريخ ، وعلماء الآثار ، ثم علماء الاتنوغرافيا ، الذين توصلوا إلى أن يكتبوا على هـــذا النحو ، وبالاستعانة بمعايير تكنولوجية بوجه خاص ، تاريخ المجتمعات التى أشتهرت بأن لا تاريخ لها ، وأخيراً فإن الذين أهتموا أيضاً بهذه المسألة هم علماء التكنولوجيا الذين تخصصوا فى هذه الدراسة ، وتخص بالذكر منهم العلماء الامريكيين الذين اعلنوا بعد الجهود التى بذلها باول ، مؤسس مكتب « الاتنولوجيا » أن « التكنولوجيا تعتبر جزءاً خاصاً وبارز جداً من علم الاجتماع . » ويسترسل موس فى بيان أهمية هذه الظاهرة فيقول : « ان الطرق التكنولوجية في الواقع تعتبر من أهم العوامل فى دراسة تقدم المجتمع البشرى . » ذلك أننا إذا نظرنا إلى الدين والقانون والاقتصاد ، وجدنا أن هذه الظواهر لا تتعدى نطاق مجتمع بعينه ، شأنها فى ذلك شأن اللغة أو قد تزيد أو تنقص عنها قليلا ، وحتى إذا انتشرت ، فانها فى انتشارها أيضاً ، ليست سوى وسائل لدى الجماعة للتـــأثير فى ذاتها . اما الطرق التكنولوجية فهى ، على العكس ، الوسيلة المادية التي يملكها مجتمع معين ليؤثر فى بيئته ، وبواسطتها يصير الإنسان أكثر فأكثر ، سيداً للأرض ولمنتجاتها ، فهى إذن وسيلة التوفيق بين الطبيعة والإنسان . »

ولكن لا بد من بعض التحديدهنا ، فقد تكلمنا حتي الآن عن الإنسان تجاه الطبيعة ، وهذا نوع من التجريد : وينبغي ألا ننسى أن العمل هو فى أساسه فعل جماعي . وهذا بالتحديد هو السبب الذي يسمح لنا ، أن نري فيه « الأساس الاجتماعي » وبمعنى أدق ، « الفعل الاجتماعي الأساسي » . فالإنسان الذى نعنيه إذن هو دائمـــا الانسان فى الجماعة ، أي الانسان الاجتماعي ، وهو الإنسان فى مجتمع معين ، مأخوذ فى لحظة معينة من

تطوره التاريخي . وهنا أيضاً كان ماركس سباقاً . فقد قال محدداً :
« إن موضوعنا هو أولا الإنتاج المادي ، أي وجود افراد ينتجون في مجتمع . وتبعاً لذلك يكون إنتاج الافراد المحدد إجتماعيا ، هو بالطبيعة نقطة البدء . أما القناص والصياد المنفردان المنعزلان اللذان يبدأ بهما ريكاردو وسميث (Rieardoet Smith) ، فإنهما ينتميان إلى التخيلات السطحية التى سادت فى القرن الثامن عشر ، على مثال شخصية روبنسون كروزو . وعلى ذلك عندما يتعلق الأمر بالإنتاج ، فذلك يعني دائما ، الإنتاج فى طور محدد من التقدم الاجتماعي ، أى إنتاج افراد إجتماعيين . »

ولا تختلف آراء الجغرافيين والمؤرخين وعلماء الإجتماع المعاصرين عن ذلك ، فهذا جان برون يلاحظ أنه « بصفة عامة وشاملة تقريبا ، نجد أن الإنسان الذى يزرع الأرض لا يزرعها لنفسه فقط ، ولكن لأجل جماعة عائلية أو إجتماعية » . وأن الإنسان « الذى يربى قطيعاً من الماشية يؤلف جزءاً من جماعة » ، وأخيراً إن « الرجلين اللذين يتبادلان السلع ، ليسا بكائنين منعزلين أحدهما عن الآخر ، بل إن كلا منهما ينتمى إلى جماعة » وهذا فيقر (Febvre) يلاحظ أن عمل البشر على الكرة الارضية « ليس عمل افراد منعزلين » ، ثم يحدد ذلك بقوله : « إننا لا نتحرك هنا فى مجال الفردية . فبأى قدر من الصواب يرتب عالم انتروبولوجى مثل دينيكر (Deniker) فى كتابه « اجناس وشعوب الارض » ، كل ما يتعلق بالغذاء والكساء والملابس ووسائل معيشة الناس ، من بين خصائصهم الإجتماعية» ؟ فكل هذه الاشياء لا تنتمى إلى نزعة طبيعية أو شخصية ، بل إلى نزعة إجتماعية وجمعية . ومرة أخرى نؤكد أننا إذا تكلمنا عن الإنسان ، فلا نعني مطلقا الإنسان المفرد ، بل إن الذى نعنية هو المجتمعات البشرية والجماعات المنظمة . »
وأخيراً ها هو موس يذكر العبارة المشهورة التى اطلقها برجسون (Bergson) ذلك قوله إن « الإنسان الصانع (Homo faler) هو الإنسان

الاجتماعي . » ويقول : « كان لهذه العبارة الفضل بأن طالبت للفن العملي بمكان الصدارة فى تاريخ البشرية . وهى تذكرنا بفلسفة منسية . ونحن لا نمانع فى أن نتبني هذه العبارة مع غيرها من العبارات المماثلة ، على شرط ألا تشير إلى « خاصية خالقة » تشبه إلى حد كبير الخاصية المنومة للافيون ، بل إلى « سمة مميزة للحياة المشتركة » لا للحياة الفردية العميقة للروح . » ثم يذكرنا المؤلف فى هذا المجال بابحاث نواريه (Noire) التى أظهرت بوضوح « أنه حتى فى حالة رجوعنا إلى الأصلين اللذين تفرع عنهما الفن العملى وهما: اختراع الحركة والأداة ، ثم تقاليد استخدامها ، بل حتى إذا رجعنا إلى ظروف هذا الاستخدام نفسه ، فإننا نجد أن الفن العملى فى جوهره شيء إجتماعي . »

إن التأثير الجمعى فى الطبيعة ، أى العمل المشترك ، هو إذن الظاهرة الأولى ، والرابطة الإجتماعية الحقيقية ، التى ينتج عنها ، عن طريق تعقيد تدريجى ، كل العلاقات الإجتماعية بين الناس . وإنه لفرض خصب ، إذ أنه يسمح لنا بربط جميع المظاهر العليا للحياة الإجتماعية التى تنشأ بعد ذلك ، بقاعدة أو «أساس» لا يتصف بالثبات بل بالحركة ، كما أنه من جهة أخرى ، يدعونا دائما لأن نعتبر المجتمع حقيقة تاريخية محسوسة ، تتطور تطوراً مستمراً ، تبعاً لنمو القوى الانتاجية للانسان ، ويحول بيننا وبين التحدث عن المجتمع كجوهر مجرد ، دون الالتفات إلى بنائه الحقيقي ، وإلى العلاقات بين الطبقات داخل هذا المجتمع مثلا .

لكن ألا يمكن أن يكون هذا الفرض ضيقا كل الضيق ؟ ألا يؤدى بنا إلى ان ننظر إلى الظواهر الإجتماعية الشديدة التعقيد من وجهة نظر تقصر عما عداها ؟ — إننا لا نعتقد ذلك : لأنه أولا إذا كان من الضرورى أن نرجع إلى فرض موجه يجب أن يوجه ابحاث عالم الإجتماع فى آخر الأمر ، فعلى عالم الإجتماع ألا يغفل ابداً ، فى تفسيره للظواهر ، تركيب الموضوع الذى

يدرسه وتلك العلاقات ذات التأثير المتبادل التي أكد ناها . ومن جهة أخرى ، ينبغي بصفة خاصة أن نفهم جيداً أن الفن العملي أو التكنولوجيا هو الإنسان بأكمله ، وهو على وجه الخصوص الإنسان بتفكيره وبقواه التصورية والتنبؤية ، وبأيدولوجيته ، وأيضا بمفاهيمه الوهمية أو الخيالية . والأصل أن التفكير البشرى يرتبط بتأثير الإنسان في الطبيعة ، ومع ذلك فمن الخطأ أن نعتقد أن هذا التفكير يعبر دائما وبأمانة عن الواقع . وكما يلاحظ الدكتور فالون (Dr. Wallon) : « فان المقولات الأولى التي أستخدمت في ترتيب وتنظيم موضوعات التجربة في صورة مدركات ، بدلا من أن تستوحي من الروابط التي كان يمكن للتطبيق العملي أن يقرها بين الاشياء ، كانت تميل إلى أن تفرض على الطبيعة المميزات التي تتصل بتنظيم العشائر أو التجمعات الإجتماعية . ولكن إذا كان اعتبار الجماعة قد تغلب في مبدأ الأمر على اعتبار الطبيعة ، فان ذلك بالضبط لأنه كان نقطة الابتداء التي لا غنى عنها لكل نشاط جماعي . »

إن العالم بالنسبة للانسان ، هو اذن وقبل كل شيء ، العالم الاجتماعي ، قبل أن يكون الطبيعة الخارجية ، أو هو بالأحرى الطبيعة الخارجية منظورة من خلال العالم الإجتماعي ، ويقول لنا بير (Berr) وهو يلخص رأى جرانيه ، إننا حتى إذا رجعنا إلى التفكير الصيني ، وجدنا إن المجتمع لايتميز عن العالم . وكل شيء له خاصية التأثير ، فالأسماء حائزة على القوة والنفوذ ، وهي التي تصنع القرابة ، وأنها لتمتلك الافراد اكثر مما يمتلكها الافراد . أما الكلام والحركات والمواقف ، فتتميز بفاعليتها ، ولكن الموسيقى والرقص بصفة خاصة ، فتقوم بوظيفة تنظيم العالم وكبح الطبيعة لخير البشر ، وذلك – كما يفسره لنا جرانيه – لأن المجتمع والعالم يؤلفان نظاما حضاريا واحدا » . ولكن على التحقيق وبسبب الطريقة التي تكونت بها هذه الايدولوجية ، يرى عالم الاجتماع الحصيف وراءها ، بالرغم

من كل شيء حياة شعب زراعى فى أساسه ، وأن « حياة الحقول » هى التي تفسر الاعياد والعادات ، وفى مجموع اشعار التقويم ، يترددصدى « ملاحظات الفلاحين على عادات الطبيعة » . وفي نوادر الحكماء تسود سذاجة « تدل على أصلها الريفى » .

ألا نستطيع بعد ذلك، أن نوافق على الرأى القائل، بأن هذا التفوق « لاعتبار الجماعة أى للعالم الاجتماعى » ، هو الذى يفسر ذلك التكاثر للأفكار الأيدولوجية والمثالية التى تلعب فى الحياة الجمعية دورا هاما جدا، والتى تحجب غالبا عن أعيننا العالم الحقيقى؟ فمن هنا تأتي التصورات الأسطورية للأيدولوجيه الدينية ، ومن هنا أيضا تأتى طرق التأثير الغيبية والطقوس من كل نوع — لأنه، كما يقول باستيد (Bastide) : « إذا كان الدين اليوم هو قبل كل شىء، مجموعة من المعتقدات ، فقد كان فى مبدأه مجموعة من الطقوس » — ومن هنا أيضا تلك الاعمال السحرية التى توجد بكثرة فى المجتمعات المتخلفة . ويعلن بول لاكومب فى كتابه « التاريخ باعتباره علما [1] » رأيه بأن الدين عبارة عن نوع من « الاقتصاد الخيالي » وأن الدين فى الاصل ، لم يكن أبداً حلا للمسائل الكبرى النظرية التى لم تخطر على بال الإنسان البدائي ، ولكنه كان يصدر عن عاطفة نفعية » ؛ وبهذه الطريقة بسد النقص بشكل ما ، فى القوة الاقتصادية للانسان . وقد لاحظ موس ، خلال بحث فى « الجمعية الفلسفية الفرنسية » ، أن فى هذه الاشكال البدائية للهوية أو المشاركة التى وصفها ليفى بريل « يوجد فصل حقيقي » فالانسان يتشبه بالاشياء ويشبه الاشياء بذاته . وهكذا تكون « الطقوس الناجحة للطوطمية عبارة عن مجهودات لنبين للطبيعة والنباتات والحيوانات ، أننا نتشابه معها » . فهي إذن تكنيك ، قد يكون وهميا ولكنه تكنيك على كل حال !

(١) Paule Lacomle: «Histoire Considéreé Comme science»

ولكن إذا كان الكثير من المقولات ، وخاصة تلك التي أكدها دوركيم ، ترجع إلى أصل ديني أورمزي ، فما أبعدها ـ وموس أيضا هو الذي لفت نظرنا إلى ذلك — أن تكون كلها كذلك : « ويبقى علينا أن ندرس مقولات كثيرة أخرى ، حية وميتة ، ومن أصول كثيرة أخرى ، وخاصة المقولات ذات الصبغة التكنيكية . ولكي لانذكر إلا المفاهيم الرياضية للعدد والمكان ، من يستطيع أن يحدد ، بشيء من الدقة ، النصيب الذي أسهمت به صناعة النسيج والسلال وفن النجارة ، وفن الملاحة ، والعجلة وفن الفاخوري في إقامة أصول علوم الهندسة والحساب والميكانيكا . وإننا لا نمل تكرار الملاحظات الصائبة التي أوردها كشنج (Cushing) عالم الاجتماع العبقري الذي يمتاز بقوة ملاحظة عميقة ، عن المفاهيم اليدوية

ثم ألا يمكن إعتبار المقولات والمفاهيم العلمية أدوات عقلية حقيقية ، تستخدم في اقامة تصور موضوعي — وليس وهميا لاقيمة له هذه المرة — للطبيعة ، بحيث أن العلم ذاته يبدو كنوع آخر من التكنيك أو التركيب الادراكي للطبيعة ، مواز وملازم للتغير المادي للطبيعة بواسطة الإنسان ؟ ومن هنا تنشأ الضرورة لإعادة ضبط هذه الأدوات العقلية باستمرار لتلاءم تقدم التكنيك . وفي رأي لونجيفان (Longevin) أن الصعوبات التي يواجهها علم الفيزيقة المعاصر ، تنشأ من أننا ننقل المفهومات التي تولدت من اتصالنا التقليدي البعيد بالأشياء المألوفة (مثل مفهومات المكان والزمان المطلق أو الموضوع الفردي) — ننقلها إلى مجال لم تعدله ولا يلائمها (مثل مجال الذرات وجزئياتها الدقيقة) . ولقد تناول الدكتور فالون في مقالة حديثة عن « السيكولوجيا والتكنيك » هذه الفكرة وبسطها ، مبينا أن التجديدات في التكنيك تفرض علينا طرقا للاحساس لم يسبق لنا معرفتها ، فاحساسنا بالسرعة مثلا آخذ في التغير تحت تأثير التغيرات في التكنيك الحديث .

يؤثر التكنيك إذن في كل الحياة الروحية للانسان « والانسان بمساعدة الفن العملى — كما يقول موس — يدفع الى الوراء الحدود التي تحده فهو يتقدم فى سيطرته على الطبيعة ، وفى الوقت نفسه يرتفع فوق طبيعته الخاصة ، لأنه يكيفها دائما بظروف الطبيعة . فهو يندمج فى النظام الميكانيكي والفيزيقي والكيمائى للاشياء . وهو يخلق وفى الوقت نفسه ، يعيد خلق نفسه ، إنه يخلق فى وقت واحد وسائله للعيش وهى أشياء بشرية خالصة ، كما يخلق فكره الذى يسجل فى وجود هذه الأشياء . وبذلك يتحقق العقل العملى[1] في صورته الحقيقية » .

---

(١) العقل العملى هو أحد صور التفكير الثلاثة التى قررها كانط فى فلسفته (العقل الصرف — العقل العملى — ونقد الحكم) وهى تتصل على التوالى بالقيم الثلاثة الحق والخير والجمال. المترجمان .

خاتمـــه

يبدو أنه لابد أن نستخلص خاتمة لهذا العرض ، تكون ذات الخاتمه التى أشرنا اليها اجمالا بعد دراسة الطريقه التى تحددت بهـا مسائل علم الاجتماع ، خلال المراحل المختلفه من تاريخه . ذلك أن هذا العلم يتعين عليه ، لكى يصبح علما حقيقيا : ألا يغفل أي عنصر من العناصر الانسانية الصحيحة للحقيقة الاجتماعية .

ولقد رأينا فى الجزء الاول أن هذه الفكرة قد فرضت نفسها فى بطء شديد وهي فى الحقيقة لم تتغلب بعد تماما على الاحكام الفلسفية الخاطئة المضادة. فقد نظر المفكرون فى أول الأمر، ومازال منهم من ينظر غالبا إلى «الطبيعة الانسانية» كما لو كانت حقيقة ثابتة ، أو نوعا من الجوهـر الافلاطوني الذى لا يعرف الحياة ، ولا يعرف التطور التاريخى . ولم يتغلغل « المعنى النسبي » فى الاذهان إلا رويداً رويداً .

وعندما تداركنا هذا الخطأ الاول ، وقعنا فى اخطاء عكسية، كان مصدرها علم « الاجتماع الحيوي » الذى شبه الجماعة الاجتماعية بكائن عضوى، وشبه أنواع الكفاح الواعي للبشرية بالقانون الجامد « للتنـافس الحيوي» ،وشبه المجتمعات البشرية بالمجتمعات الحيوانية .

وكان طبيعيا أن يؤدى رد الفعل إلى ابراز العوامل النفسية لسلوك الانسان الذى يعيش فى جماعات ، ولكن بينما كان علم الاجتماع الحيوى يقودنا إلى إنكار العوامل الانسانيه الصحيحة للحياة فى المجتمع، ينتهى « علم الاجتماع النفسى » إلى فكرة غامضة كل الغموض عن «الشعور الجمعي» ، وذلك عندما لا يذيب الحالة النفسيه الجمعية فى الحالة النفسية الفردية ، منكرا على هذا الوجه نوعية الظاهرة الاجتماعية التي ساعد المذهب العضوى على اجلائهـا .

ولكن نهاية هذا العرض التاريخي أتاحت لنا أن نلحظ أنه يمكن أن نثبت في وقت واحد نوعية الظواهر الاجتماعية وحتميتها ، دون أن ننكر بالمرة ، دور العوامل النفسية ، ودون أن نقع في القدرية .

ولقد تأكد هذا الانطباع عن طريق فحص المسلمات الضرورية للبحث الإجتماعي ، واوضحت لنا هذه الدراسة أولا أن الاهتمام بالموضوعية ، التي لا غني عنها لعلم الإجتماع ، كما لا غني عنها لأى علم ، لن يؤدى به إلى فصل الناحية النظرية عن الناحية العملية بحاجز سميك ، كما أنه لن يؤدى إلى اغفال عامل الزمن والحقيقة الواقعية، ولكن على العكس، يتطلب من الإنسان في المجتمع موقفاً يجعله يشعر بذاته كموضوع للدرس والمعرفة . ومن ناحية أخرى جعلتنا هذه الدراسة ندرك ، أنه إذا أعتبرنا « القهر » في ناحية ما ، ضابطاً، أى علامة مميزة للظواهر الإجتماعية . فان هذا القهر ذاته ، نتاج للنشاط الجمعى للانسان . وعلى هذا الوجه يكون خضوع الإنسان بالنسبة للظروف الموضوعية للحياة في المجتمع ، هو بالتأكيد خضوع بالنسبة لذاته . وقد سمحت لنا هذه الدراسة أيضا أن نعرف « الشعور الجمعى » ، لا بكونه كائناً يحلق عالياً فوق الظروف الحسية للحياة البشرية ، ولكن بكونه نتاجاً لهذه الظروف. وأخيراً كشفت لنا أن الحتمية في علم الإجتماع هي في حقيقتها ، حتمية مركبة تتضمن تبادل التأثير بين العلل والمعلولات ، وتداخل العناصر العديدة للحياة الجمعية .

وإن الاحساس بهذا التداخل أيضا هو الذى يوجه إستخدام المناهج المختلفة في علم الاجتماع . وفي الحقيقة كانت هذه أعظم نتيجة يمكن استخلاصها من دراسات وصف الوحدات الاجتماعية . أما بالنسبة للمناهج التاريخية المقارنة والاتنوجرافية والاحصائية ، الضرورية لتحليل هذه الكليات المركبة ، فنعتقد أننا أوضحنا أيضاحا كافيا ، بأى حرز ينبغي

تطبيقها ، حتى نتجنب فى هذا المجال الوقوع فى التبسيط المتناهى مثل فكرة التطور الذى يسير بالضرورة فى اتجاه واحد .

ومن خلال دراستنا لفروض العمل الضرورية لعلم الاجتماع ، تأكدت بصفة خاصة تلك الفكرة القائلة بأن كل حتمية غريبة عن الإنسان ، وتتخذ تبعاً لذلك ، وبالنسبة له ، سمة القدرية : مثل قدرية الجنس وغريزة الإنسان والبيئة الجغرافية الخ . . . هى بكل تأكيد لاتتلاءم مع تركيبية الظواهر . ولقد بدت لنا مورفولوجية دوركيم ذاتها ، قليلة الاهتمام برد الفعل الخاص بالإنسان على الأساس المادى للمجتمعات الإجتماعية .

وقادنا التحليل فى النهاية إلى الاعتقاد بأن هذا التأثير الذى يمارسه الإنسان على الطبيعة ، هو فى الحقيقة ، الأساس الراسخ للحياة الاجتماعية ، وبأن علاقة العمل هي العلاقة الاجتماعية الأصيلة .

وليس فى ذلك ، كما يقال احيانا ، تجريد علم الإجتماع من طابعه الانساني . وإذا كان فى ذلك خطأ ، فانه قد نشأ من خلطنا بين النشاط الإنسانى المنتج وبين نظام اقتصادى معين ،ينتهى إلى إهدار القيم الإنسانية . وقد أدت « عبادة السلعة » التى عملت على إظهار القيمة أي الصفة الإجتماعية للعمل ، على أنها صفة للاشياء أى للمنتجات ذاتها ، إلى حجب الجانب البشري من الحياة الاقتصادية .

وفي أغلب الأحيان زيف هذا السراب العلوم الاجتماعية والعلوم المتصلة بها.فلم يخش أحد الجغرافيين أن يقول إن صحراء مثل الصحراء الكبرى ، أرض ليست لها أية قيمة اقتصادية . وقد أعترض عليه فيفر فى كتابه الذى أتيح لنا إيراد فقرات عديدة منه ، متسائلا : « ألم بنساق المؤلف ، وهو يتحدث على هذا النحو ، أن يتكلم لا بصفته عالم جغرافى ، ولكن

ودون داع ، بصفته رجل أعمال أو حاكم غربى يقيم الفوائد المحتملة وا ..ئد الممكن من احتلال الأراضى المستعمرة أو استغلالها ؟ وبالمثل إذا ما .ل أن بلاد التبت مثلا ليست ذات قيمة اقتصادية ، ويجيب فيفر قائلا . « .. مع ذلك فقد قامت فى الوديان العالية فى الجنوب ، وهى نوع من الواحات تنبض بالحياة فى تلك الأصقاع المنعزلة فى وسط آسيا ، حضارة ذات آداب وفنون، وذات موارد مادية أيضا، من زراعة وتربية الماشية ، كافية لدعمها ومع ذلك يقال ليس لها أية قيمة اقتصادية ؟ وهنا أيضا لا موضع لهذه العبارة أو بالأحرى ليس لها إلا معنى مالى وتجارى . » .

وعلى ذلك فإن الفرض الموجه الذى اقترحناه أبعد من أن يجرد علم الاجتماع من صفته الإنسانية ، بل إنه على العكس ، سوف يحمى عالم الإجتماع من مثل هذه الانحرافات، بشرط ألا يغفل الطبيعة المركبة للظواهر ، والتأثيرات المتبادلة العديدة التى تتشابك فيها ؛ وسوف يهىء لعلم الإجتماع أن يصير ما أراد مؤسسوه فى فرنسا أن يكون « العلم الحقيقى للانسان » .

المراجع

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

BIBLIOGRAPHIES. — Gradin (A), *Bibliographie générale des sciences juridiques, politiques, économiques et sociales*, Pauls, 1926, avec 16 supplements.

Essertier (D.), *Psychologie et Sociologie, essai de bibliographie crique*, Pars 1927.

Eubank (E.), *The Concepts of Sociology*, New York, 1926 (bibliogr. classée d'après les concepts de base).

RECUEILS ET REVUES. — *L'Année Sociologique*, dir. E. Durkheim, 1896-1912, 12 vol.; — nouv. série, dir. M. Mauss, 1923-1925, 2 vol.; — *Annales Sociologiques*, 1934-1942, 19 fasc.;

— troisième série, dir. Henri Lévy-Bruhl, depuis 1949.

Revue Internationale de Sociologié, fondateur : René Worms, dir. G. Richard, puis E. Lasbax, 1893-1939.

Revue d'Histoire économique et sociale, dir. Roger Picard, depuis 1909.

Annales: Economies Sociétés Civilisations, dir. Marc Bloch et Lucien Febvre, 1929-1939; nouv. série depuis 1946.

Cahiers internationaux de Sociologie, dir. G. Gurvitch, depuis 1946.

Revue de Psychologie des Peuples, dir. A Miroglio, depuis 1946.

The American Journal of Sociology, fondateur: A.W. Small, Chicago, depuis 1895.

Sociological Review, journal of the Institute of Sociology, Londres, depuis 1908.

Kölner Zeitschrift für Soziologie, dir. L. von Wiese, Cologne, 1921-1934; nouv. série depuis 1948.

American Sociological Review, Menasha, depuis 1936.

Revista Mexicana de Sociologia, dir. L. Mendieta y Nunez, Mexico, depuis 1939.

DICTIONNAIRES. — L. Elster, A. Weber et Fr. Weiser, *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, 4e. éd., Iéna, 1923-1929, 9 volumes.

A. Vierkandt, *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart, 1931.

E. Seligman et A. Johnson, *Encyclopaedia of the Social Sciences*, New York - Londres, 1930-1935, 15 vol.

H. Fairchild, *Dictionnary of Sociology*, New York, 1944.

COLLECTIONS. — *Travaux de «l'Année Sociologique»*, sous la direction de Marcel Mauss, Paris, Alcan : ouvrages de Bouglé, Davy, Durkheim, Fauconnet, Granet, Halbwachs, Hubert et Mauss, Lucien Lévy-Bruhl Le Coeur, etc.

L'Evolution de l'Humanité, sous la la direction de Henri Berr, Paris, Albin Michel, spécialement: *La Terre et l'Evolution humaine*, par L. Febvre; — *Les Races et l'Histoire*, par E. Pittard; — *Des Clans aux Empires*, par A. Moret et G. Davy; — *Les Celtes* (2 vol.), par Henri Hubert; — *La Civilisation chinoise* et *La Pensée chinoise*, par M. Granet.

Publication du *Centre International de Synthèse*, Paris, P.U.F., spécialement: I. *Civilisation, le mot et l'idée*; — II. *Les Origines de la Société*: IV. *La Foule*; — V. *Science* et *Loi* (*La loi en sociologie*, par Halbwachs); — VII. *La Statistique*.

Bibliothèque Marxiste, Paris, Editions Sociales.

Bibliothèque Sociologique Internationale, sous la direction de René Worms Paris, Giard et Brière.

Centre d'études supérieures de sociologie. *Initiations aux recherches* ... [sur les différents domaines de la sociologie], Paris, Centre de documentation universitaire.

Bibliothèque de Sociologie contemporaine, sous la direction de G. Gurvitch, Paris, Presses Universitaires.

AUTRES OUVRAGES. — Angel (J.), *Géopolitique*, Paris, 1936.

Aron (R.), *La sociologie allemande contemporaine*, Paris, 1935.

Azevedo (F. de), *Principios de Sociologia*, São Paulo, 1936.

Berr (H.), *La Synthèse en histoire*, Paris, 1911; — *En marge de l'histoire universelle*, Paris, 1934.

Blondel (Dr. Ch.), *Introduction à la Psychologie collective*, Paris, 1928, Collection Armand Colin.

Bouglé (C.), *Les sciences sociales en Allemagne*, Paris, 1896:— *Qu'est-ce que la sociologie?* Paris, 1907; — *Marxisme et Sociologie*, 1908; — *Bilan de la Sociologie française contemporaine*, 1935.

Bureau (P.), *Introduction à la méthode sociologique*, Paris, 1923.

Comte (Aug.), *Cours de Philosophie positive*, 48e à 52e leçons.

Davy (G.), *Sociologues d'hier et d'aujourd hui*, Paris, 1931.

Descamps (P.), *La Sociologie expérimentale*, Paris, 1933.

Dupréel (E.), *Sociologie générale*, Paris, 1948.

Durkheim (E.), *De la Division du Travail social*, Paris, 1893 — *Règles de la méthode sociologique*, Paris, 1894; — *La Sociologie en France*, dans la « Revue Bleue », mai 1900; — *Sociologie et Sciences sociales* (en collab avec P. Fauconnet), dans la «Revue Philosophique», mai 1903; — *Sociologie et Philosophie* (recueil posthume), Paris, 1914.

Ellwood (Ch.) *Principes de Psycho- Sociologie*, Paris, 1914.

Espinas (A.), *Des Sociétés animales*, Paris, 1877 — *Etre ou ne pas être, ou du postulat de la soeiologie*, dans la « Revue Philosophique», 1901.

Fauconnet (P.) et Mauss (M.), article *Sociologie*, dans la «Grande Encyclopédie».

Freyer (H.), *Einleitung in die Soziologie*, Leipzig, 1931.

Giddings (F. H.), *Principes de Sociologie*, Paris, 1897.

Greef (G. de), *Introduction à la Sociologie*, Paris, 1886.

Gurvitch (G.), *Essais de Sociologie*, Paris, 1939; — *Morale théorique et science des moeurs*, 2e éd., 1948; — *La Sociologie au XXe siècle* (en collab. avec *W. E.* Moore et 26 autres sociologues), Paris, 1948.

Haesaert (J.), *Essai de Sociologie*, Bruxelles, 1947.

Halbwachs (M.), *L'expérimentation statistique et les probabilités*, dans la «Revue Philosophique», nov.-déc. 1923; — Morphologie sociale, Paris, 1938, Collection Armand Colin.

Hubert (R.), Les sciences sociales dans *l'Encyclopédie*, Paris, 1923.

Jennings (Helen), *Sociometry in group relations*, Washington, 1948.

Kardiner (Abram), *The individual and his society*, New York, 1939; — *The psychological frontiers of soeiety*, New York, 1945.

Lacombe (P.), *Del'Histoire considérée comme science*, Paris 1894.

Lacombe (R. E.), *La méthode sociologique de Durkheim*, Paris 1926.

Lapiere (J. T.), *Sociology*, New York, 1946.

Lefebvre (Henri), *Le Matérialisme dialectiyue*, Paris, 1939.

Lynd (R. S. et H. M.), *Middletown*, New York, 1937.

MacDougall (W.), *An introduction to social Psychology*, Londres 1908 — *The group mind*, Cambridge, 1920.

MacIver (R. M.). *Social Causation*, New York, 1942.

Maunier (R.). *Introduction à la Sociologie* Paris, 1929; — *Essais sur les groupements sociaux*, 1929; — *L'Economie politique et la Sociologie*, 1910; — *Sociologie et Droit romain*, 1930; — *Précis d'un traité de Sociologie*, 1943

Mondolfo (R.). *Le Matérialisme historique*, Paris, 1917.

Moreno (J. L.). *Who shall survive* . New York, 1934.

Ogburn (W. F.) et Nimkoff (M. F.). *Sociology*. Boston, 1940

Park (R. E.) et Burgess (E. W.), *An Introduction to the science of sociology*, Chicago, 1921.

Picard (F.). *Les Phénomènes sociaux chez les Animaux*, Paris, 1933. Collection Armand Colin

Prenant (M.), *Adaptation. Ecologie et Biocoenotique*, Paris, 1934.

Publication du centre d'étude de Politique étrangère *Les sciences Sociales en France*, Paris, 1937 — *Les Convergences des Sciences Sociales*, 1938.

Rumney (J.), *The Science of Society*, Londres, 1938.

Simiand (Fr.) *La Causalité en histoire*, dans le «Bulletin de la Société française de Philosophie», mai 1906; — *La méthode positive en science économique*. Paris, 1912; — *Statistique et Expérience*. Paris 1922; — *Le Salaire l'Evolution sociale et la Monnaie* 3 vol., Paris, 1932

Simmel (G.) *Soziologie* Berlin, 1908

Sorokin (P.) *Sociocultural Causality, Space, Time*, Durham, 1943; — *Society, Culture and Personality* New York, 1947

Spencer (H.) *Descriptive Sociology* 8 vol. Londres, 1873 et suiv. — *Principes de Sociologie*, 4 vol., Paris, 1879

Sumner (W. G.) et Keller (A. G.). *The Science of Society*. 3 vol. New Haven et Londres, 1927

Stoetzel (J.). *Théorie des Opinions*, Paris, 1943.

Tarde (G.), *Les lois de l'imitation*, Paris, 1895; — *Les lois sociales*, Paris, 1898.

Thomas (W. I.) et Znaniecki (Fl.). *The polish peasant in Europa and America*. New York, 2e éd., 1927.

Tönnies (F.). *Communauté et Société*, trad. fr. Paris. 1944

Ward (L.) *Sociologie pure* (trad. franç.) 2 vol. Paris, 1906.

Wiese (L. von), *Soziologie, Geschichte und Hauptprobleme,* Berlin-Leipzig, 1931; — *Sociologie relationnelle,* « Revue internationale de Sociologie », janvier-février 1932.

Wilbois (J.), *Devoir et Durée,* Paris, Alcan, 1912; — *La notion philosophique de cause dans le monde social,* dans la « Revue de Métaphysique et de Morale », octobre-novembre 1929.

Worms (R.), *Organisme et Société,* Paris, 1896; — *Philosophie des Sciences sociales,* 1907; — *La Sociologie, sa nature, son contenu, ses attaches,* 1921; 2e éd., 1926.

Wundt (W.), *Völkerpsychologie,* 10 vol., Leipzig, 1900-1920.

Young (Kimball), *Social Psychology,* New York, 1930; — *Sociology,* New York, 1942.

Znaniecki (F.), *The Method of Sociology,* New York, 1934; — *Social Actions,* New York, 1936.

الفهرس

الموضوع | الصفحة

الفصل الثانى

الفصل الثالث

الجزء الثانى

المبادىء الاساسية . المناهج . الفروض

الفصـــل الرابع

الموضوع — الصفحة

الفصـــل السادس